قواعد البيان وأصول الاستدلال

(مقدمات في علم أصول الفقه)

الأستاذ الدكتور سعيد النكر

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد البيان وأصول الاستدلال

(مقدمات في علم أصول الفقه)

المؤلف: الأستاذ الدكتور سعيد النكر

طبعة: 2017

رقم الايداع القانوني:

ردمك:

المطبعة: طوب بريس - المغرب

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ورسولنا ونبينا محمد المصطفى الأمين، اللهم صلّ عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، سيدنا أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وعلى باقي صحابته أجمعين.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. وإن أصدقَ الحديث كتابُ الله تعالى، وخيرَ الهدي هديُ سيدِنا محمد عبدِه ورسولِه، وشرَّ الأمور ما خالف شرع الله وابتعد عن هدي وسنة رسوله النبي المصطفى الأمين.

- ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[1]
- ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقو الله وقولوا قولا سديدا، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما﴾[2]

وبعد، فإن الله عز وجل قد استعبدنا بأوامر ونواهي وأحكامٍ وتشريعاتٍ، لا يمكن لهذا الإنسان أن ينال خير الدنيا والآخرة إلا بالامتثال لها والعمل بها والسير على مقتضاها، وجعل الله عز وجل للإنسان مصادر لاستنباط هذه الأحكام، كما وجه همم العلماء من عباده لضبط آليات ووسائل النهل من هذه المصادر للظفر بالمطلوب، ونجد القرآن الكريم هو المصدر الأساس للتشريع، إلى جانب المصادر التشريعية الأخرى، يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "وليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حَلَّ ولا حَرُم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس"[3]. وإن أجزاء هذه المصادر تعتبر أدلة شرعية تتطلب النظرَ الاجتهاديَ الفقهيَ بالوسائل المناسبة للتوصل إلى

1 ـ آل عمران، 102.

2 ـ الأحزاب، 70-71.

3 ـ الشافعي، الرسالة، ص.39.

أحكام شرعية عملية، حيث الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم عملي تشريعي تكليفي.

والناظر في الكتاب والسنة لا يسلم له النظر لاستخراج الحكم الشرعي المطلوب إلا عبر التوسل بقواعدَ لغويةٍ ومبادئَ تفسيريةٍ وآلياتٍ تأويليةٍ، مع اعتماد علوم مختلفة منها التوقيفي ومنها الاجتهادي، على رأسها علوم اللغة وغريبُ الألفاظ وأسبابُ النزول وأسبابُ الورود وعلم القراءات وعلم المناسبة وعلوم الحديث والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وغيرُ ذلك من الفنون، التي تستعمل منفردة أو مجتمعة بحسب حاجة الفقيه والعالم لها، ليسلم له المنهج في استخراج الأحكام.

إن عملية استخراج الأحكام من خلال النظر في الدليل الشرعي لا يتم إلا بإعمال قواعد للاستثمار وآليات للاستنباط، وهي التي تصدى للبحث فيها وتقعيدها بمنهج علمي موضوعي استقرائي علماء أصول الفقه، فأسسوا بذلك منظومة علمية منهجية نظمت أسس النظر في الأدلة الشرعية، وبينوا معالم منهج التفكير البياني المتخذ من نصوص الوحي أساسا له.

- فما هي مقومات هذا العلم؟
- وما هي أهم خصائصه الإبيستيمولوجية؟
- وما هي أهم مباحثه وقضاياه؟

المبحث الأول:
علم أصول الفقه منهج لفهم القرآن والسنة واستثمار أحكامهما الشرعية

أ- أصول الفقه منهج للتفسير والتأويل الفقهي:

يقول الله عز وجل: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾، فكتاب الله عز وجل فيه بيان كل شيء من أمر الدنيا والآخرة، فهو يضم الكثير من الشؤون والقضايا، من أخبار وقصص ونبوءات وأحكام وتشريعات وأنظمة تربوية وإخبار بأحوال الدنيا ومشاهد القيامة وغيبيات الآخرة، وغير ذلك مما احتاجه المسلمون الأوائل وما سيحتاجه المسلمون وغيرهم في القادم من العصور إلى يومنا هذا، بل إلى يوم القيامة، في حياتهم الفردية والجماعية الدينية والدنيوية الظاهرية والباطنية السلوكية الأخلاقية والنفسية الروحية. يقول الشافعي رحمة الله: "ليست تتنزل بأحد نازلة في الدنيا إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[1]

وهذا مظهر من مظاهر شمولية خطاب الوحي وتناوله لجوانب متعددة من حياة الإنسان، وأمام هذه الشمولية ينفتح المجال للعقل الإنساني وللاجتهاد البشري لكشف خباياه واستخراج أجوبته ومعانيه التي لا تنفد ولا تبلى ولا تتبدد، بل هي دائمة التجدد والتفاعل مع الواقع. "ونموذج الوحي ليس نموذجا من التاريخ، فهو لا يمثل "الماضي" أو مرحلة من مراحل الزمن، وإنما هو مورد لا ينفك عن العطاء، والعقل محرك لا ينفك عن السعي، وذلك وجه من أوجه الإعجاز في الوحي (رسالة الإسلام)؛ فالقرآن كما جاء في الأثر: "لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد". هذا المعنى نلمسه مرات متعددة، فالذي يقرأ القرآن ويعيد قراءته لا يشعر يوما بأنه ممل، أو أن معانيه نفِدت، أو وقع اكتشافها كلها. والذي يطبق أحكامه يجد أمامه أفقا مفتوحا من الإمكانيات. وكل عصر من العصور يوضح بعض معاني القرآن. وكل هذه الأفهام والتطبيقات لا

---

1 – الشافعي، الرسالة، ص.20.

تنقص من قيمته شيئا ولا تجعله باليا، كما هو الحال مع بقية أفكارنا وكتاباتنا، إذ نجد كل فرد منا يفكر ثم يغير أفكاره، ويكتب وينقح ما كتبه، وبذلك يأتي هذا القرآن يوم القيامة "بكرا""[1].

وشمولية خطاب الوحي لا تخص جوانب الاعتقاد والدين فقط، وإنما تتعلق كذلك بجوانب الحياة المعاشة للإنسان. فشمولية كتاب الله تشمل الأجوبة المقدمة للإنسان والتي يحتاج لها لتفسير وفهم الوجود. كما تشمل الإخبار بقضايا عالم الغيب، مثل الألوهية والبعث والنبوة والبرزخ والملائكة، وتقريب هذه القضايا إلى أذهان الناس، وذلك لقصور العقل وعجزه عن إدراك هذه العوالم. ولا يقتصر الوحي على ذلك كونه مصدر إيماننا بالغيب، بل يشمل كذلك أجوبة متعلقة بعالم الشهادة، فهو يقدم أحكاما تخص الفرد والمجتمع وتنظيم حياة الناس، تاركا مهمة استنباطها للاجتهاد البشري. إذ أن مهمة الوحي تتمثل أساسا في إنشاء مجتمع الإنسان الخليفة، ولذلك كان لزاما عليه أن يتفاعل مع العقل البشري أخذا وعطاء، فالقيم المطلقة كالحق والخير والعدل، تتجسّم في نماذج متباينة حسب الزمان والمكان، فليس الوحي دائما حلولا مفصلة، وإنما يمتزج بالعقل والواقع ليشكل رؤية متناسقة[2].

وبهذه الشمولية المميزة لخطاب الوحي تتعدد أبعاده بين الأخلاقي والعقدي والتشريعي والأدبي والعلمي، وتتباين أوجه البيان فيه، فهو "نص أدبي يعبر بالصورة الفنية؛ وهو نص فلسفي يعطي تصورا للعالم، وهو نص أخلاقي يتضمن بعض المعايير العامة للسلوك؛ وهو نص تشريعي يعطي أحكاما وقوانين"[3]. كما أن الوحي شريعة من الله لهداية الإنسان وإرشاده سبل الخير في حياته العقلية والواقعية الدنيوية والأخروية. وبالتالي فهو قابل لتوليد الحلول المناسبة وغير المتناهية للواقع الإنساني البالغ درجة كبيرة من التشابك والتعقد في مكوناته وعلاقاته (فكر- اعتقاد - اجتماع -

1 - محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي، دراسة تحليلية نقدية لأطروحات الاستنارة والتقدمية، دار النشر الدولي، الرياض، سلسلة المنتدى (2)، 1414هـ، 1993م، ص.130.

2 - محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي، ص.52.

3 - حسن حنفي، قراءة مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد، مقال ضمن مجلة فصول، مجلد 9، عدد 3-4، فبراير 1991م، ص.236.

اقتصاد ـ سياسة ـ علم ـ تربية ـ تقنية ـ فن...)، شريطة تحقق فعل القراءة التي يقوم بها الإنسان للربط بين خطاب الوحي والواقع المعاش. ومن هنا تتحقق وتظهر شمولية الوحي وقابليته للتفاعل مع كل شؤون حياة الإنسان بكل تجلياتها ومظاهرها وأبعادها وآفاقها وامتداداتها.

وشمولية الوحي هذه وتعدد أبعاده وتباين أوجه البيان فيه تؤدي ضرورة إلى تعدد وتباين أوجه القراءة والتأويل والنظر فيه، فقراءة خطاب الوحي "قد اختلفت وتعددت بحسب المدارس الكلامية والمذاهب الفقهية، وبحسب الفروع العلمية والاختصاصات الفكرية، بل بحسب أشخاص العلماء أنفسهم، ولو كانوا على مذهب واحد، أو ينتمون إلى المدرسة الفكرية نفسها، من هنا تولد عن قراءاته أكثر من نسق فقهي، وأكثر من مقالة كلامية؛ ونشأ حوله أكثر من تفسير وتأويل. ففي مجال الفقه، هناك الرأي والاجتهاد، وهناك النص والسمع، فضلا عن الطرق الأخرى كالإجماع، والاستحسان، والاستصحاب. وفي علم الكلام، من المعلوم أن لكل فرقة تأولها الخاص للمسائل العقائدية والمسائل الدينية، كالله وصفاته وأفعاله.... لذلك، فقد اختلفت قراءات القرآن باختلاف المجالات الثقافية والميادين العلمية. فالبلاغي يجد فيه ذروة البيان ومنتهى الإعجاز؛ والفقيه يستنبط منه مجموعة أحكام شرعية، والكلامي يؤسس عليه منظومة عقائدية، والسياسي يستخلص منه نظام حكم ومشروع دولة؛ والصوفي يكتشف فيه مثالا زهديا وبعدا عرفانيا، وأخيرا يمكن للفيلسوف أن يقرأه قراءة فلسفية، فيجد فيه حثا على النظر والتفكر على نحو ما فعل ذلك، بشكل خاص، ابن رشد الذي قرأ القرآن قراءة نظرية برهانية، ولنقل قراءة "رشدية" استخدم فيها قاضي قرطبة طريقته في البحث، واستثمر رؤيته إلى الأشياء"[1].

ومن خلال تتبع القراءات التراثية لخطاب الوحي ونصوصه، نجد أن الإشكالية الأساسية التي تحرك أذهان البيانيين هي الكيفية التي يتم بواسطتها البيان، وطرق ذلك وقواعده المنهجية والمعرفية، وبنيته الدلالية، وهو المجال الذي أظهرت فيه واكتشفت: أوجه الإعجاز البياني في القرآن الكريم من حيث الإبانة عما يريد هذا النص "التعبير عنه مقرونة هذه الإبانة بصور جمالية ذات تأثير في النفوس،

1 - علي حرب، نقد الحقيقة، النص والحقيقة (2)، المركز الثقافي العربي، ط.3، 2000م، ص.6-7.

وإمتاع للأذهان، ورياضة بديعة للأفكار"[1]، لتحقيق غرض الإفهام للمتلقي، وكذا إمتاعه بصور جمالية ذات تأثير في النفوس. وهذا الإمتاع وسيلة لقبول المضمون الذي دل عليه الخطاب، والإقناع به والعمل بمقتضاه. ولا يتحقق ذلك إلا بطرق في الكلام تستعمل أحيانا الألفاظ وفق أوضاعها اللغوية ذات الدلالات المباشرة. وقد تستعملها أحيانا وفق دلالاتها غير المباشرة، وهذا ما أعطى اللغة العربية: لغة الخطاب الشرعي اتساعا وانفتاحا في الدلالة على المعنى. وهو ما يكثر استعماله فيها لما في الطرق غير المباشرة في الكلام من فعالية في البيان مقارنة بالطرق المباشرة، فالخطاب باللغة العربية يحتال لبيان المراد باستعمال الألفاظ سواء في دلالاتها المباشرة أو غير المباشرة، مع التوسل بآليات لغوية وأساليب بلاغية، لما تضفيه هذه الأساليب على الخطاب من جمالية، ومن فعالية في تبليغ المراد، وهذا ما نجده مبثوثا في أسمى أوجهه في الخطاب القرآني.

ونجد من بين العلوم الشرعية الإسلامية علما اهتم بشكل كبير بضبط أوجه البيان القرآني وطرق الكلام وصيغ التعبير فيه، كما عمل على إبراز كيفية الانتقال من اللفظ إلى المعنى ومن النص القرآني إلى معانيه ودلالاته وأحكامه. وهو علم أصول الفقه الذي رغم انحصار واختزال مهمته في استثمار الأحكام الشرعية واستخراجها من القرآن والسنة، فهو لم يأل جهدا للتنظير عامة للقراءة اللغوية بضبط القواعد والأصول المنظمة لعملية الانتقال من المبنى إلى المعنى في الخطاب الشرعي، إلى درجة أنه استفاد من باقي الأبحاث البيانية الأخرى (لغوية وبلاغية وكلامية ونحوية ومنطقية)، كما أغناها بدوره بتقعيداته وأبحاثه المعمقة والمتينة الأسس النظرية والمنهجية، ليكون بذلك المنهج الأصلح للنظر في خطاب الوحي وقراءة نصوصه واستثمار أحكامه في كل زمان ومكان.

وإن فعل الاستنباط للأحكام الشرعية لايتم من غير فهم الدلالة أولا ثم الانتقال لفهم المدلول ثانيا وهو الحكم الشرعي المراد من نصوص الوحي، ومن هنا فلا بد للاجتهاد الفقهي من أن يعتمد ضرورة:

---

1 – عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، 1996م، ج.2، ص.125.

1. علوم القرآن وعلوم الحديث المساعدة على حسن الفهم، لكونها تعطينا تصورا عن المعطيات والجوانب العامة الخارجية التداولية للآيات القرآنية المساعدة على تفسيرها.
2. معطيات النص الداخلية والبنيوية التي توفرها اللغة كعلم تفسيري يمهد الطريق لفعل التأويل المتعدد الجوانب الذي منه التأويل الفقهي.

هكذا فأول علم ينبغي لمستثمر الأحكام الشرعية من القرآن والسنة الإلمام به هو علم اللغة بكل مبادئه الأساسية المرتبطة بالصيغ الصرفية ودلالاتها، ودلالة الألفاظ على مدلولاتها والاشتقاق والتصريف اللغوي وكل ما يتناول الألفاظ المفردة، وغيرها مما يتعلق بالمركب منها، ومنه (أي من علم اللغة) قوانين "النحو" و"الإعراب" وكذا علوم البلاغة من معاني وبيان وبديع. وهذه العلوم اللغوية وغيرها تكسب القارئ القدرة على اكتشاف دلالة النص وفهم معانيه الظاهرة، لكن رغم ذلك تبقى هناك في النص أبعاد دلالية أعمق تحتاج إلى حركة الذهن وفعل العقل، وهي الأبعاد المحتاجة لحركة "التأويل" بعد أن يستنفد الفقيه بأدواته العلمية كل إمكانيات الدلالة التي يمكن اكتشافها عبر التوسل بعلوم اللغة وعلوم القرآن وعلوم الحديث المساعدة على فهم الدلالة وكشف السياق المقالي والمقامي.

وبعد فهم المحتوى اللغوي لنصوص الوحي قرآنا وسنة، وإدراك سياقها ومساقها وفق ضوابط علمية ولغوية، لا بأس من تعدد التأويلات واختلافها كما تختلف التأويلات الفقهية الاجتهادية، والأساس هو اتسامها بالموضوعية المرهونة بالزمان والمكان الخاص بالقارئ وأشكال تفاعله مع واقعه الثقافي والعلمي والمعرفي، وتوسلها بآليات وطرائق التحليل وأدواته لاكتشاف دلالة النص، كما تتحقق من خلال "استغراق" القارئ المؤول في أعماقه سعيا لسبر أغواره. وقد تتطور هذه الطرائق والآليات في زمان تال، فيكتشف التحليل بواسطتها معان ودلالات لم تكشف من قبل. وهذا طبيعي على اعتبار حركة النص في الزمان والمكان هي حركة في واقع حي متطور، واكتشاف دلالات جديدة للنصوص لا يعني إسقاط الدلالات التي اكتشفت قبل ذلك من هذه النصوص. وفي الاجتهاد الفقهي حقق الفقهاء هذا التفاعل الواجب بين النص والواقع، إذ أنهم كانوا على وعي دائم بحركة الواقع وتغيره في الزمان والمكان، كما كانوا على وعي بضرورة توسيع دلالات النصوص

لتلائم حركة الواقع المتغير وذلك بواسطة الآليتين الفقهيتين: القياس والاجتهاد. ومن هنا وجب أن يكون الفقيه المجتهد ليس مقلدا فقط، بل عليه أن يكون فقيها بما تتطلبه مهمة الفقه من شروط، وذلك بأن يتمكن من:

- أدوات التحليل اللغوي.
- علوم القرآن وعلوم الحديث.
- ضوابط وقواعد الاجتهاد الفقهي (أصول الفقه).
- آليات فقه الواقع.
- الوعي بحركة التاريخ.

هكذا فمهمة الفقيه هي ضرب من التأويل لخطاب الوحي نسميه بالتأويل الفقهي، والتأويل مرحلة تأتي بعد التفسير، فالنظر في خطاب الوحي بغية استنباط أحكامه يتطلب من الفقيه التوسل بالتفسير أولا حيث يظفر من خلاله بالمعاني اللغوية الكامنة في النص، فالتفسير هو كشف وبيان لما هو قائم في النص، استنادا إلى واسطة وهي "التفسرة" كمنطلق لفعل التفسير، الذي يروم فهم مراد آيات القرآن بواسطة مقاييس ومعايير اللغة، ومن خلال بيان الجوانب العامة الخارجية، مثل العلم بأسباب النزول والقصص والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ. وذلك بحسب تحديد الزركشي رحمه الله للتفسير، كونه علمَ نزول الآية وسورتها وأقاصيصها (يعني أسباب النزول والقصص)، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها، وزاد فيه قوم: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، وهذا الذي منع فيه القول بالرأي[1]. وكل هذه العلوم تعتمد الرواية والنقل عن القدماء ولا مجال فيها للاجتهاد بالرأي سوى ما كان من ترجيح بين الروايات أو محاولة الجمع بينها، مما يجعل دور القارئ محدودا.

---

1 – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج.2، ص.148-149.

وبهذا الاعتماد على النقل والرواية في التفسير، يكون التفسير مدخلا للتأويل الفقهي وجزءا منه على اعتبار التأويل يعتمد على الاستنباط والاجتهاد واستعمال العقل للنفاذ إلى مستويات دلالية أعمق في النص، مع اعتماد كل ما يقدمه التفسير لتحقيق الفهم للنص القرآني، لكون التفسير يجمع كل العلوم الممهدة للتأويل الفقهي الذي يمثل جهد المؤوِّل في صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني. وعلى ذلك يكون التفسير مدخلا للتأويل الفقهي. حيث يغلب على الأول النقل والرواية في حين يرتبط الثاني بالاستنباط والدراية. وليس دور الفقيه المؤول هنا دورا مطلقا يتحول بالتأويل الفقهي إلى أن يكون إخضاعا للنص لأهواء الذات ومصالحها. بل هو عمل مقيد بمجموعة من القواعد والضوابط التي تقي هذا الناظر من الميول والأهواء الشخصية والنزعات الأيديولوجية، وهنا تدخل علماء اصول الفقه لصيانة الاجتهاد الفقهي من الزيغ والتيه وحماية التأويل الفقهي من آفات الضلال الإنساني التي عرفتها أنواع أخرى من التأويل كالتأويل العرفاني عند الصوفية والشيعة والتأويلات الشاذة عند بعض طوائف المتكلمين.

وقد تنوعت قواعد وضوابط التأويل الفقهي بين شروط خاصة بالمؤول وأخرى تخص منهج التأويل والاجتهاد الفقهي. فالناظر في نص الوحي لابد أن يكون على علم بالتفسير أولا، مما يمكنه من "التأويل" الموضوعي المقبول للنص، غير الخاضع لأهواء الذات والذي يبذل فيه جهدا ذهنيا في صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني المتوافقة مع البناء الكلي للنص والمعتمدة على ضوابط اللغة وقواعدها ثم مبادئ وآليات الاستدلال القياسي الفقهي. وهكذا فالمستخرج لأحكام القرآن بناء على آلية التأويل هذه، عليه أن يقف عند حدود علوم القرآن وعلوم اللغة، وذلك لأن علوم القرآن وطيدة الصلة بهذا النص من حيث تناولها جوانبه المختلفة. وعلم اللغة وما يرتبط به من نحو وبلاغة (بيان ومعاني وبديع) مهم لدرس النص القرآني كنص لغوي لاكتشاف دلالته. ورغم هذه الخطوات تبقى هناك أبعاد دلالية أعمق تحتاج إلى فعل العقل إزاء النص، بعد استنفاد الأدوات العلمية التفسيرية واللغوية في اكتشاف إمكانيات الدلالة. وهذا الغوص الذهني في أعماق النص هو التأويل الفقهي الذي يبتغي استخراج الأحكام الشرعية من النصوص لمسايرة الشرع للواقع، والمعروف أنه هناك فسحة للتعدد والاختلاف في هذا الفعل القرائي التشريعي الذي يبتغي استخراج الأحكام

للطوارئ والنوازل الفقهية، بناء على مبدأ أن الاختلاف رحمة للأمة، وهي فسحة يتمتع بها التأويل الفقهي لإعطاء نص الوحي حيوية والنفاذ لأعماقه وجعله مسايرا للواقع بكل تقلباته وأوضاعه. وذلك لأن الاختلاف في الاجتهاد في مجال الأحكام يعد اختلافا من قبيل "الرحمة" والتخفيف عن هذه الأمة، خاصة إذا كان منضبطا للضوابط العلمية التي وضعها العلماء، ولم يكن مستندا إلى مجرد الهوى أو الرأي الشخصي.

وقد انطلقت القراءات التفسيرية للقرآن الكريم في مهدها زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي العصور الأولى للزمن الإسلامي، وبموازاة ذلك انطلقت حركة علمية فاعلة في المعرفة الإسلامية من أجل استثمار هذا النص الديني وتنزيله في حياة الناس وواقعهم ووضع الأسس المنطقية للعقل الفقهي والتفكير العربي الإسلامي، وتمثلت هذه الحركة العلمية الموازية للقراءة التفسيرية في علم أصول الفقه الذي يعتبر علما منهجيا وعقليا أكثر منه علم متون ومضامين. فأصول الفقه وسيلة منهجية للاستفادة من نصوص الوحي بفهمها أولا وبيان دلالتها ثانيا والظفر بمدلولها ثالثا وهو الحكم الشرعي ثم النظر في كيفية إعمالها وتنزيلها في واقع المكلفين، وهو يعتمد الاستقراء والتقعيد المنهجي. هذا الاستقراء الذي ينطلق من صور البيان في خطاب الوحي وأساليب الناظرين فيه بدءا من مبلغ الوحي الرسول صلى الله عليه وسلم وأوائل الصحابة والتابعين الذين أسسوا لأولى قواعد البيان والفهم ومبادئ الاجتهاد الفقهي، ليعملوا على جمعها وتقعيدها في قواعد منتظمة يمكن لكل ناظر التوسل بها واستعمالها لاستثمار الأحكام من الأدلة الشرعية. هكذا يكون التفسير هو فهم نص الوحي على مستوى الدلالة اللغوية، ويكون الفقه هو بيان مراد الشارع من الخطاب وهو ذلك المدلول المتمثل في الحكم الشرعي، بينما علم أصول الفقه هو ضبط القواعد والمساطر والمبادئ المساعدة على الفهم القويم واستخراج الحكم الشرعي المراد.

ومن هنا يمكن القول أن التفسير علم يروم فهم مضامين القرآن الكريم وأصول الفقه منهج للفهم وطريقة لاستثمار الأحكام، فالتفسير مادة معرفية والفقه أحكام تشريعية والأصول منهج لقراءة نص الوحي، وبيان ذلك في قول الطاهر ابن عاشور المفسر والأصولي رحمه: "وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي

من أصول الفقه، فتحصل أن بعضه يكون مادة التفسير وذلك من جهتين: إحداهما أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة أهمل التنبيه عليها من علماء العربية مثل مسائل الفحوى، ومفهوم المخالفة. الجهة الثانية: أن علم أصول الفقه يضبط قواعد التفسير ويفصح عنها فهو آلة للمفسر"[1].

إن هناك قراءتين أساسيتين: قراءة انشغلت بالكشف عن معاني القرآن الكريم من دون أن تهتم كثيرا وغالبا بالإفصاح عن الأدوات والمساطر التي تستخدمها لذلك، وقراءة أخرى كان شغلها الشاغل، وهمها المقيم هو بناء مسلمات القراءة وتأسيس مساطرها وإحكام أدواتها، ولم تكن هاته القراءة الأولى سوى قراءة التفسير، ولم تكن الثانية غير قراءة الأصول. كما أن قراءة الأصول ضابطة لقواعد قراءة التفسير ومفصحة عنها، حتى ليمكن عدها بمثابة آلة منهجية لقراءة التفسير[2]. ومن هذا يتبين وجه من أوجه الفائدة والتميز في علم أصول الفقه، إنه لا يهتم بالمعاني والمضامين والإمكانات التأويلية والتفسيرية لنص الوحي، التي تتعدد وتختلف من قارئ إلى آخر ومن زمن إلى آخر ومن علم إلى آخر. وإنما يهتم أساسا بالمنهج والوسيلة، إنه يهتم بالقواعد والأصول، قواعد انبناء الخطاب القرآني اللغوية والبلاغية والمنطقية، وأصول استثمار الأحكام، وآليات الانتقال من المبنى إلى المعنى ومن النص إلى الدلالة، ثم كيفية الانتقال إلى الغاية من التشريع والحكمة من الدين وهو جانب التطبيق والإنجاز والإعمال أو جانب الأحكام الشرعية التكليفية. وأصول الفقه لا يمكن أن نقول عنه أنه وضع وضبط كل قواعد تفسير وتأويل وتحليل نص الوحي. فهذا أمر لا يمكن بلوغه كلية في أي زمن، نظرا لتطور العلوم والمعارف وتفاعلها وتطور ونضج العدة المنهجية بشكل متزامن معها. فأصول الفقه افتتح دائرة الاجتهاد المنهجي وفتح باب التقعيد والتأصيل المنهجي للعلوم البيانية والمعارف الإسلامية والقراءات التراثية، وعرف حيوية وتطورا في عصور الازدهار العلمي الإسلامي، ثم دخل في سبات لازال صداه لحد الساعة، وتوقف دوره وافتقدت العلوم البيانية فاعليته وحيويته المعرفية، نتيجة الجمود الفكري والحضاري والثقافي الذي أصاب العقل المسلم.

1 – الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م، ج.1، ص.25-26.

2 – يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص.55.

ورغم ذلك فأصول الفقه لا يزال واعدا بالعطاء المنهجي في إطار تطوير وإبداع آليات القراءة ومبادئ تأويل وتحليل النص القرآني وأدوات ضبط كيفية انبنائه وآليات إنتاج الخطاب فيه. وهو لازال واعدا بإنتاج المبادئ العامة والقواعد المنطقية للعقل المسلم، وذلك إذا ما لقي الاهتمام اللائق من طرف الباحثين المسلمين في الوقت المعاصر بشتى تخصصاتهم العلمية والأكاديمية وبمختلف انتماءاتهم وتوجهاتهم المذهبية والعلمية، فالجميع يمكنه الإسهام على بساط هذه الأرضية المشتركة وبناء على رؤية واضحة وخطة سليمة.

هكذا كان علم أصول الفقه - ويمكن أن يكون كذلك في كل زمان وحين إذا انبرت الهمم لدراسته كما انبرت همم السلف الصالح لذلك - ذلك العلم الذي يخدم النص ولا يستخدمه، والذي يحدد شرائط القراءة ويبني مسلماتها، يؤسس الأدوات ويبني المساطر ويضع المقاييس التأويلية السليمة والقواعد البيانية التأويلية[1]. كما شكل أصول الفقه بمنهجه غاية في الضبط والإحكام، وهي سمة من شأنها أن تحيط الفقه بسياج من الموضوعية والعلمية يقيه أهواء الفقهاء ويمنع تعسف القراء وذاتية التأويل للقرآن والحديث. إنه إذن العلم المنهجي للقراءة أو المنهج الأنسب لقراءة نص الوحي واستخراج فوائده وحكمه واستثمار أحكامه. أي يهتم بالكيفية والطريقة التي يتم بها استخراج الأحكام.

ب- أصول الفقه منهج استدلالي للانتقال من الدال إلى المدلول:

إن خطاب الوحي جاء لتوجيه الناس في حياتهم بتكاليف وأحكام وتشريعات خاصة، خطاب موجه للعمل به والخضوع لمتطلبات الأمر والنهي فيه، فهو نص موحى به من السماء يحمل رسالة دينية هدفها إحداث التغيير في حياة الناس وفق ما يريده الله لهم من خير الدنيا والآخرة. هذا البعد (الإنجاز والإعمال والتطبيق) هو ما جعله منهج أصول الفقه همه الأساسي وهدفه وغايته طوال مسار بحثه النظري وتقعيده الأصولي لوسائل القراءة وآليات النظر وضوابط الاجتهاد في نصوص الوحي. ويبرز هذا في اهتمام علماء أصول الفقه بمنهج استثمار الأحكام الشرعية من النص القرآني

1 - يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص.60.

والحديثي وتبيانها للمكلفين بغاية العمل بها في واقع وحياة الناس. كما يظهر ذلك من خلال اهتمامهم بالإضافة إلى أصول وقواعد ومساطر استخراج المعنى والدلالات النصية بضبط قواعد وأصول استخراج الحكم العملي التكليفي من النص الشرعي، وبهذا اكتملت دائرة التأويل لديهم جامعة بين البعدين الأساسيين:

- **الأول**: البعد الدلالي: فهم المعاني.
- **الثاني**: البعد الإعمالي: استخراج الحكم العملي لتطبيقه.

حيث يمثل الفقه الإسلامي الجانب العملي من حياة المسلمين، فهو معني بإيجاد أجوبة وحلول لما يطرأ ويقع في حياة المسلم الفردية والجماعية، ومطالب بتحديد الحكم الشرعي لأفعال الناس، من إباحة وتحريم وكراهة، وضبط طبيعة التكاليف وحدودها وأوجه العمل بها وتبعات مخالفتها، وطرق رعايتها والقائم على تفعيلها وصيانة العمل بها، إلى غير ذلك مما يتطلبه إعمال شرع الله بين الناس، والمكلف بهذا العمل الاستنباطي والاجتهادي هو الفقيه. والفقه هو ما يتحصل من علم خاص بالأحكام الشرعية عن طريق النظر في الدليل النصي أو الاستدلال به، أي العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية "الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال"[1]، وإسناد قيمة شرعية لقضية من القضايا التكليفية الفردية أو الجماعية وتنظيم فعل التطبيق وصيانة الحقوق وضبط الواجبات.

لكن ما أدلة هذه الأحكام؟ وكيف تستخرج؟ وكيف يتم الربط بين الحكم والدليل والانطلاق من النص لاستخراج الحكم؟ وما هي القواعد والأصول الضابطة لذلك؟ أسئلة وغيرها لم تجد لها حلا وإجابة إلا في علم من أهم العلوم الشرعية لدقة منهجه وأهمية قواعده، وهو علم أصول الفقه، الذي هو: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق"[2]، فهو يدرس أحوال

---

1 – الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ج.1، ص.6.

2 – سعد الدين التفتزاني، شرح التوضيح للتنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ص.21.

الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استخراج الأحكام منها، والقواعد الضابطة لذلك، والشروط العلمية والمنهجية المطلوب توفرها في المجتهد القائم على هذا العمل، إلى غير ذلك من الضوابط والقواعد التي دقق فيها علماء أصول الفقه، وذلك لضبط وتقعيد السبل النظرية والمسالك الإجرائية التي يسلكها الفقيه في ممارسته الفقهية للانتقال من الخطاب الشرعي باعتباره دليلا إلى الحكم الشرعي باعتباره مدلولا، أو فائدة شرعية تستفاد من هذا الخطاب الشرعي بطريقة أو بأخرى[1]. وهي نزعة موضوعية تستند إلى أسس منهجية انطلقت مع الشافعي في رسالته واكتمل نضجها على أيدي العلماء من بعده، تطلع المسهمون فيها إلى تفسير نصوص الوحي لاستدرار المعاني الشرعية، مما جعل من علم أصول الفقه منهجا فكريا نظم طرق التفكير والاشتغال بالنص أو انطلاقا من النص، كما نظم طريقة التفكير المنهجي والموضوعي في بعديه النظري والتطبيقي، وأسس نظريا وفكريا للعقل المسلم. "إن مهمة أصول الفقه هي التشريع للعقل، ليس العقل الفقهي وحده، بل العقل العربي ذاته، كما تكوَّن ومارس نشاطه داخل الثقافة العربية"[2]، والمنهجية الأصولية توخت في مسارها حصر أهم النظريات التشريعية وضبط القواعد والأصول وربطها بالأدلة الإجمالية، ليحكم بها على مختلف القضايا الجزئية، والتعامل مع النص لفهمه واستخراج مطلوبه، الذي هو الحكم الشرعي المراد من الخطاب. إذ أن "كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به"[3]. وهذا يستدعي الإلمام بعلمي الأصول والعربية، أي أصول الفقه، والعلوم المتعلقة باللغة العربية، وذلك لأن النص القرآني والحديثي جاء وفق مقاصد العرب في مجاري خطابها، وعاداتها في تصريف أساليبها، وفهمه يستدعي الإلمام باللغة العربية ومعرفة أسرارها وضبط قواعدها، لأن بها تُفْهَم أصول الأحكام

---

1 – حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية، سلسلة بدايات، 1991م، ص.7-8.

– إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي،1994م، الدار البيضاء، ضمن المقدمة.

2 – محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص.100.

3 – أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط.2، 1975م، ج.3، ص.410.

ويُمَيَّز بين الحلال والحرام. والأصوليون كمهتمين بضبط قواعد استثمار الأحكام أولوا الأبحاث اللغوية والبلاغية اهتماما خاصا، وذلك بتناول قضاياها بدقة منهجية وضبط علمي متميز. وعرفت هذه الأبحاث تطورا ملحوظا على أيديهم، كما قال ابن السبكي في إبهاجه: أن "الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي"(1)، واعتنوْا على وجه الخصوص بما أغفله اللغويون والبلاغيون، وما له ارتباط بكيفية الاستدلال بالخطاب، وما لم يكف في إيضاحه وتقعيده منهجيا جهد وبحث غيرهم في اللغة والبلاغة(2).

ونظرا للقيمة التي بلغتها الأبحاث البلاغية واللغوية والنحوية عند علماء أصول الفقه، فإنه لا يمكننا تصفح أي كتاب من كتبهم سواء منها القديم أو الحديث دون الوقوف على مقدمات تأخذ حيزا مهما تتعلق بالأصول أو القواعد اللغوية. ويجد هذا تبريره في: "تصورهم لموضوع علمهم ذاته، ذلك لأنه إذا كان علم أصول الفقه يدرس أساسا، وجوه دلالة الأدلة على الأحكام الشرعية – والأدلة هنا هي أساسا النصوص: القرآن والسنة ـ فإن الشاغل الأول والرئيسي لأصحاب هذا العلم سيكون

---

1 – السبكي، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت756هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت771)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت685هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1404هـ، 1984م، ج.1، ص.7.

2 – أنظر ما كتبه عبد الحميد العلمي عن أوجه العلاقة الرابطة بين البحث الأصولي والبحث البلاغي واللغوي، وهي ثلاثة أشكال: – موقف النقل والمجاراة.

– موقف التنبيه والإضافات.

– موقف الإنشاء والابتداء.

في كتاب: مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين، مطبعة أنفوبرنت، فاس، 2000م، ص.7-12.

بالضرورة، هو ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الذي يتعاملون معه: الخطاب الشرعي، وبما أن هذا الخطاب قد ورد بلسان عربي فإن عملية الضبط ستمتد بالضرورة إلى هذا اللسان ككل"[1].

ومن هذا الذي ذكرت يتبين أن منهج أصول الفقه لا يبتغي استخراج المعاني والدلالات فقط كما هو شأن المنهج اللغوي والأدبي، وإنما هو يتجاوز هذا الدور، فهو يقوم بما تقوم به هذه المناهج من تحليل لمضامين النص ودراسة لأجزاء وعناصر بنيته وضبط لعلاقاته بغية التوصل إلى أمر أسمى وأعمق وهو الحكم الشرعي، الذي هو مناط التكليف وبغية الفقيه وغاية الشرع، وسر وجود النص الديني. إنها صيرورة منهج نسقي، اعتمده العقل المسلم "وهو يقرأ المنقول ويؤول الشريعة فيستعيد بذلك النص. هذه الصيرورة التي مكنت العلماء من التمييز بين دلالة النص والحكم الشرعي والتي تبين جانبا أساسيا من المنهج النسقي الذي لا يقف عند دلالة النص إن هي لم تنجد المسلم بكل ما يمكن أن يحتاجه من الإجابات. هي الصيرورة التي مكنت من تعطيل حكم قطع يد السارق في عهد عمر واستخراج حكم شرعي من داخل النص رغم أن ظاهر الدلالة لا يسعفه بذلك الحكم صراحة إنما أتاحه له إطلاق النص في نسقه وترابطه"[2].

ومن منطلق سعي منهج أصول الفقه باعتباره منهجا لقراءة الخطاب الشرعي إلى استخراج الدلالة من جهة، واستنباط الحكم الشرعي من جهة أخرى، يمكن القول أن أساس البحث الأصولي الفقهي ينطلق من الملموس العيني أو المعطى العقلي إلى العناصر المكونة له، ثم يعمد إلى تجميع جزئيات التحليل لا ليوظفها في تركيب بنى منطقية وتصورية، وإنما ليخضعها للمنهج الإستقرائي ليولد من خلالها قواعد وأصول يعتمدها كل من أراد تحليل الخطاب الشرعي وتفسيره وفهمه والوصول إلى مراد الشارع فيه. فتتأسس بذلك خطوات محلل الخطاب على هذا الشكل:

1. البحث في الوسائل المساعدة على فهم الخطاب الشرعي وتحديد المراد منه ووجه دلالته.

1- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص.48-49.

2- احميدة النيفر، النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، دار الهادي، 2004م، ص.107-108.

2. فهم ظاهر الخطاب حسب اللسان العربي واقتضاءاته الاستعمالية المقامية والمقالية، حسب أصل الوضع أو خلافه.
3. فهم مراد الشارع، الذي رغم تعبيره بالأساليب الاستعمالية العربية فإن له أساليب استعمالية شرعية يعبر بها عن مراده، ولابد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه.
4. ربط المعاني المستخرجة بالمخاطب المقصود بالخطاب، على اعتبار أن الشريعة جاءت لتخاطب المكلف بأحكام عملية، ولتتفاعل مع الواقع[1].

ووفق هذا الفهم يصبح الحكم ليس الخطاب، إنما الحكم هو مدلول الخطاب، والخطاب دال على الحكم. فإذا كان الحكم هو المحتوى النفسي أو الذاتي المقرون بعلة خارجية، فإن الخطاب عنصر في علاقة ثلاثية تتوزع أطرافها بين العلة الواقعية للحكم، والحكم بوصفه محتوى نفسيا معلولا للعلة الواقعية، والخطاب أو الدال على الحكم وهو الدليل الشرعي، وهكذا يسعى المنهج الأصولي إلى تحقيق نقلة مزدوجة للانتقال من الخطاب إلى الحكم:

- فهناك أولا عملية فهم الدال (الخطاب) من الناحية اللغوية والنحوية (البنائية).
- وهناك ثانيا فهم المدلول وهو الحكم الشرعي بيت القصيد عند الأصولي منهجا وعند الفقيه اجتهادا واستنباطا [2].

وهاتان العمليتان مترابطتان بينهما ترابطا شديدا، وهو ما يؤدي إلى انفتاح المنهج الأصولي على الواقع العملي للأمة الفردي والجماعي والاجتماعي، مع استيعاب صيرورة هذا الواقع من خلال التأقلم مع مستجداته وضبط آليات مسايرة للزمن ومناسبة للتفاعل معه. فالوحي جاء ليتفاعل مع الواقع ليحقق بذلك بعده العملي التطبيقي الإنجازي بمنهج يحاول فهم خطاب الوحي واستثمار أحكامه وتمثل عبره والنهل من حكمه وفوائده وإدراك قيمه وأسراره، ولا يسعى فقط للفهم الدلالي كما تُفْهَم النصوص

1 - إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، 1998م، ص.10.

2- صلاح الجابري، النص والواقع إشكالية علاقة أم منهج، مجلة المنعطف الجديد، ع.9، ص.63-64.

الأدبية، وإنما يسعى في نفس الآن إلى اكتشاف أوجه التكليف والتوجيه السلوكي والعملي في هذا النص-الرسالة. وهذا ما تحقق في منهج أصول الفقه تنظيرا وتقعيدا وفي الفقه استعمالا.

ولما كان متعلق علم أصول الفقه بالنص كمرجع أساس وكدليل يُبْنى عليه في استخراج الأحكام، ولتعلق فهم الأحكام وأدلتها بالنص أي بالعبارة فقد صار لزاما على الأصولي، أن يبحث في دلالات الألفاظ (دلالة اللفظ أو باللفظ). يقول الغزالي: "وقد عرفت من هذا أن أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع، فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه"[1]. ويقول كذلك في اشتغال الأصولي: "إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة؛ فوجب النظر في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة ثم في صفات المقتبس...، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار"[2].

1- الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1993م، ج.1، ص.5-6.

2 - الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج.1، ص.7.

المبحث الثاني:
الاجتهاد البياني أو القواعد اللغوية
لاستثمار الأحكام الشرعية

إن أول ما يصادفنا عند الاطلاع على كتب علم أصول الفقه مباحث القواعد اللغوية لاستخراج الأحكام التكليفية من النصوص الشرعية، أو ما يطلق عليه عند الأصوليين عنوان "القواعد اللغوية لاستثمار الأحكام الشرعية"، أو ما يسمى عند المهتمين بتفسير وتأويل النص الشرعي ب: "قواعد الاجتهاد البياني"، والتي لم تحقق هذا الاستقرار التقعيدي منذ البداية، بل سبقت ذلك مراحل متعددة من التنظير المنهجي والتأسيس المعرفي لتستقر هذه القواعد البيانية للتفسير والتأويل، ولتُعتبر أصولا للتخاطب الشرعي وآليات لاستثمار النصوص الشرعية، ولتقدم نفسها كقواعد للبيان العربي. ولهذا فقد كانت محط اهتمام ودراسة من طرف البيانيين العرب والمسلمين بشتى أصنافهم وتوجهاتهم ومجالات اشتغالهم المعرفية والعلمية، من علماء أصول الفقه وعلماء اللغة والبلاغة وعلماء التفسير وعلماء الكلام، وقد كانت العلاقة بين جهود هؤلاء متكاملة، وكان التأصيل والتأسيس النظري المنهجي غالبا ما يتم عند علماء أصول الفقه يتبعهم علماء البلاغة دون أن نَنْسى أدوار الآخرين من علماء الأصناف الأخرى من العلوم البيانية العربية الإسلامية، كما أن التقعيد كذلك كان غالبا ما يتم عند هذين الاتجاهين من العلماء (أصول الفقه و البلاغة).

- فماهي قواعد الاجتهاد البياني؟
- وكيف تتحدد العلاقة الإبيستيملوجية بين البيان كمنظومة معرفية عربية إسلامية وبين القواعد اللغوية كوسيلة للتفسير والفهم اللغوي لنصوص الوحي؟

1- القانون الوضعي وقواعد الاجتهاد البياني Interprétation:

إن عملية وضع القوانين والأحكام العامة وصياغتها عبارة عن نصوص لا تستطيع في الحقيقة أن تتصور جميع الفرضيات الخاصة قبل وقوعها، وإن النصوص تضمر في الكثير من الأحيان العديد من الفرضيات والاحتمالات والمعاني الخفية، وأحيانا لا تتناولها إلا بصورة غير كافية، وأحيانا قد

يكون النص مبهما وغير واضح الدلالة، وفي جميع هذه الأحوال يجب جبر النص وتقويم فهمنا له عن طريق الاجتهاد البياني كما سماه الدكتور محمد معروف الدواليبي الذي جعله مقابلا لمصطلح interprétation في الفقه القانوني الفرنسي، على اعتبار أن هذا العمل والاشتغال ينصب على النص بالدرجة الأولى، وما هو إلا نوع محدود من الاجتهاد، وهو ذلك النوع الذي يكون بيانا وترجمة لإرادة الشارع[1].

والملاحظ في العلوم الحديثة التي اشتغلت على تفسير وتأويل النصوص القانونية أنها لم تعر الاهتمام المطلوب للقواعد الضابطة للاجتهاد البياني تاركة هذا التخصص للفلسفة واللسانيات والمنطق وعلوم النص، وهذا ما تعبر عنه الموسوعة الفرنسية في هذا النص الذي يقول: "وإن قواعد الاجتهاد البياني ترتبط بالفلسفة أكثر منها بالحقوق الخالصة. وعندما أريد وضع القانون المدني الفرنسي كان من المنتظر في بادئ الأمر أن تجمع هذه القواعد في فصل في مطلع القانون؛ غير أن هذا الفصل قد حذف من القانون المدني الفرنسي لدى وضع الصيغة النهائية"[2]، وهذا ليس إغفالا أو تغاضيا عن أمر من الأهمية بمكان وإنما هو نوع من القصور ناتج عن عدم نضج هذه القواعد وتطورها في الفكر الغربي لتشمل كل ميادين الحياة بما فيها الميادين القانونية والتشريعية ولا تبقى حبيسة العلوم الإنسانية من منطق وفلسفة ولسانيات. تاركة المجال مشرعا للأهواء البشرية والاجتهادات الشخصية التي لا تنفك تمارس نوعا من الذاتية والخصوصية التي تختلف من شخص لآخر وهذا من شأنه المس بأشكال الفهم وبالدلالات التي يفيدها النص التشريعي والقانوني، والذي يستحسن فيه الوحدة في الفهم وعدم اتساع وتعدد أوجه التأويلات التي من شأنها أن تفقد النص التشريعي صرامته وفعاليته القانونية المطلوبة، تاركة للمشتغل على النص التشريعي نوعا من الحرية المطلقة الضارة حتما بالأحكام المستخرجة، إذ يعمل على الاجتهاد في تفسير النص القانوني حين الاقتضاء تبعا لمواهبه المسلكية[3].

1- محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ط.5، 1965م، دار الملايين، ص.423.

2- محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص.323.

3- محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص.423-424.

ومعلوم أنه من اللازم على المجتهد البياني المشتغل على النص القانوني أو التشريعي أن يستوحي اجتهاده من روح القانون والتشريع؛ أي من الغاية التي أراد الشارع بلوغها، ومن الوثائق التي سبقت وضع القانون، ومن المصادر التي استقي منها، ورغم هذا كله فالخطر على تأويل النص القانوني والتشريعي يبقى قائما لأن المجتهد يستعين في اجتهاده البياني بوسائل من الذوق والحس والعاطفة التي تؤثر لا محالة على موضوعية الحكم وصحة الفهم، وهذا الغياب للمعايير وللقواعد الواجب واللازم الاعتماد والقياس عليها هو ما تعبر الموسوعة الفرنسية عن تخوفها منه، حيث ورد فيها ما نصه: "ومن هنا يفهم كم هي خطرة هذه السلطة في الاجتهاد البياني؛ ولذلك كان الفقهاء الرومان يقولون: إن أحسن القوانين هو القانون الذي يترك أقل ما يمكن من الحرية لأهواء القضاة"[1].

وأمام هذا الغياب لقواعد تضبط الاجتهاد البياني "Interprétation" في الفقه القانوني الغربي في قمة تألقه في الوقت المعاصر، فإننا نجد في المقابل في الفقه القانوني والتشريعي الإسلامي اهتماما كبيرا بهذا الأمر وتخصيص الدراسات الوافية له، وضبطه أشد الضبط وتفصيله الدقيق مادة ومنهجا، خاصة فيما يسمى بعلوم الآلة المتوسل بها لفهم نص الوحي واستثمار الأحكام الشرعية والتشريعية منها، وهذا ما نلمسه عند الفقهاء تطبيقا وإجراء، وعند الأصوليين تنظيرا وتقعيدا.

1 – ترجمة محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص.424.

2- الاجتهاد البياني وقواعده عند علماء الشريعة الإسلامية:

وهذا الغياب للقواعد الضابطة للاجتهاد البياني في القوانين الوضعية عن مجالها الأساس وهو المجال التشريعي والقانوني، وانحصارها في الأبحاث اللغوية والفلسفية واللسانية في الفكر الغربي، نجده بالمقابل في الفكر الإسلامي حاضرا بقوة في كل مجالات الاجتهاد البياني، سواء تعلق الأمر بالمجال التشريعي أو الفلسفي أو الكلامي أو اللغوي أو البلاغي، حيث خصصت المقدمات العريضة والمؤلفات المهمة لضوابط وقواعد الاجتهاد البياني أو مناهج تأويل وتحليل النصوص أو كما سماها الأصوليون من الفقهاء: "قواعد استثمار النصوص الشرعية" أو الأصول اللغوية في فهم النصوص الشرعية، وغالبا ما كان السباق لاستعمال وتقعيد هذه الأصول اللغوية التأويلية علماءُ التفسير يتبعهم علماء الأصول ثم المتكلمون والبلاغيون، دون أن ننسى علماء اللغة الذين كانوا في تفاعل دائم مع هذه المجالات المعرفية أخذا وعطاء وإغناء، هذا إن لم يكونوا هم أنفسهم الفاعلين والمجتهدين فيها، نظرا للموسوعية التي تجدها عند العالم المسلم الذي يجمع بين التخصصات المختلفة في الفقه والأصول والبلاغة واللغة والفلسفة وعلم الكلام والمنطق.

وقد كان الدافع الذي خلق هذا الاهتمام بالجانب التقعيدي والتأصيلي هو أن الأساس الذي صدرت عنه العلوم الإسلامية هو الكتاب والسنة، وشاءت حكمة الله عز وجل أن يشرف اللغة العربية ويجعلها لغة الوحي لما فيها من فصاحة وبلاغة وإحكام. يقول الإمام الشافعي: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها"[1]، وهكذا انبنت العلوم العربية الإسلامية بشكل واضح على"النص" فهي إما تفكير وإبداع فيه أو انطلاقا منه أو به. وسميت هذه العلوم المرتبطة بالنص بالعلوم البيانية لأنها كانت ترمي وتهدف إلى "بيان ما في القرآن الكريم من صور البيان ووجوه الإعجاز"[2]، كما أنها كانت تسعى لإبانة أحكام الله عز وجل المتعلقة بأفعال

1- الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح محمد أحمد شاكر، دار الفكر، 1309هـ، ص.50.

2- مهدي صالح السامرائي، تأثير التفكير الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، 1977م، ص.7.

المكلفين انطلاقا من آيات القرآن وأحاديث السنة، قال ابن خلدون: "ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة (أي معرفة اللغة العربية وضبط قواعدها وأصولها)، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، .فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة"(1).

وهكذا فالعلوم البيانية المرتبطة بالنص سعت إلى تحقيق هدفين كبيرين هما:

- إدراك إعجاز القرآن، وذلك بالكشف عن العبارة القرآنية المعجزة، وهو ما كان باعثا على الاتجاه الأدبي في البلاغة.
- التعرف على أحكام الشرع، وذلك بالكشف عن المعنى وطرق إرادته وإفادته، وهو ما كان باعثا على الاتجاه العلمي في البلاغة(2).

والاتجاهان معا انبنيا على إشكاليتين أساسيتين:

- **أولهما**: إشكالية ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشرعي، والتي هيمنت على تفكير اللغويين والنحاة والمتكلمين وعلماء أصول الفقه واستأثرت باهتمام البلاغيين والمفسرين.
- **ثانيهما**: إشكالية أوجه إعجاز القرآن، هل هو إعجاز على المستوى اللفظي، أي باللفظ فقط، أم هو إعجاز بالمعنى فقط، أم بهما معا؟

فاهتم البلاغيون بإظهار جوانب الجمال والفصاحة في اللفظ القرآني كمظاهر للإعجاز البياني، واتجه المتكلمون نحو الاشتغال على مستوى العلاقة الأفقية الرابطة بين تراكيب الكلام وصيغ المعاني من جهة، وبين ظاهر اللغة اللفظي وبعدها العقدي الباطن من جهة أخرى، فوقع بهذا تداخل بين الحجاج الكلامي والتحليل البلاغي، "فالمتكلم الذي كان مشغولا ببيان وجود إعجاز القرآن، كان

1- ابن خلدون، المقدمة، ص.453.

2- مهدي الصالح السامرائي، تأثير التفكير الديني في البلاغة العربية، ص.6-8.

عليه أن يكون على معرفة بالأساليب البلاغية العربية متذوقا لها، كما أن البلاغي أو الناقد الأديب الذي كان مهتما بتحليل مظاهر البلاغة وآلياتها في الخطاب العربي كان عليه أن يعتمد القرآن كسلطة مرجعية لكونه يمثل بنظمه وطرق تعبيره أعلى مراتب البيان"[1]، بل إنه كان هو منطلق الدراسات اللغوية والبلاغية الأولى التي كانت تسعى لإظهار أوجه تميزه ورفعة أسلوبه وبلاغة لفظه.

والنتيجة هي تأثر البحث اللغوي والبلاغي بالصبغة الكلامية الجدلية واتجاه المناقشات الكلامية اتجاها بلاغيا في موضوع اللفظ والمعنى، بالإضافة إلى جهود المتكلمين اللغويين والبلاغيين هناك علماء أصول الفقه الذين اهتموا كذلك بالموضوع من خلال عنايتهم بضبط وجوه دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام العملية في النص القرآني والحديثي، بل يمكن القول أن علماء أصول الفقه هم أصحاب الريادة في هذا السياق حيث كانوا يهتمون بقواعد الاجتهاد البياني، ويؤلفون فيه المصنفات والمؤلفات، وكانوا يجتهدون في ذلك اجتهادهم في ضبط الأحكام التشريعية والتكليفية، "كما كانوا أكثر الطوائف العلمية الإسلامية عناية بدراسة المعنى، وكانت عنايتهم في ذلك تفوق عناية اللغويين والبلاغيين، وقد حاولوا فهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية بالاعتماد على استقراء الأساليب والمفردات العربية ودراستها مع الاستعانة بالنتائج التي توصل إليها البلاغيون واللغويون، وقد انتهوا من ذلك كله إلى قواعد وضوابط يتوصل بها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحا يطابق ما يمكن أن يفهمه العربي الفطن الذي خوطب بهذه النصوص وكانت العربية لغته سليقة أي قبل أن يعتري التغيير لغة الخطاب"[2].

ونظرا لاتساع نطاق العمليات الاجتهادية عند فجر الإسلام وخوفا من اتساع دائرتها وظهور نوع من الحرية شبه المطلقة في التأويل الذي أنتج نظريات وآراء كلامية وفلسفية وعقدية لم تلق استحسانا عند علماء الأمة وفقهائها، عمد هؤلاء الأصوليون إلى وضع قواعد يخضعون لها وموازين يعتمدون عليها، للتضييق من دائرة الاجتهاد البياني وللحد من الحرية المتسعة للتأويل، فتم لأجل ذلك وضع قواعد

1- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، 1986م، ص.74، بتصرف.

2- طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ص.11.

للتأويل وبناء أصول للتفسير والفهم واستثمار الأحكام، ولهذا كانوا إذا عرضت عليهم قضية من قضايا الدنيا أو الآخرة وأرادوا معرفة حكم الله فيها قسموا بحثهم إلى ثلاثة مراحل أساسية لاينتقلون من واحدة إلى أخرى إلا بعد استنفاد الجهد في الوصول إلى المطلوب، وهي كالتالي:[1]

- **المرحلة الأولى**: تتعلق بتحديد معنى النص المبحوث فيه، وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص يتناول في حكمه تلك القضية المعروضة، وتحديد مجموع القواعد التي تضبط فهم وتأويل النصوص وتحديد كيفية استثمار الحكم الشرعي منها، وكيفية معالجة تفاوتها في الدلالة على المعنى، وهذا ما اصطلح على تسميته: **"القواعد اللغوية لاستثمار النصوص الشرعية"**، وأسميه هنا قواعد **"الاجتهاد البياني"**. "ولما كانت هذه القواعد لغوية اعتمد فيها على دراسة التراكيب والألفاظ العربية فإنها تعد دراسة دلالية مهمة ومفيدة لاستثمار نتائجها في دراسة النصوص اللغوية بعامة"[2].
- **المرحلة الثانية**: وعندما لا يستطيع النص أن يفي بالمطلوب بتقديمه للحكم الشرعي الذي يبتغيه الفقيه، فإن على هذا الأخير اتباع ما أصّل من قواعد **للاجتهاد القياسي** التي اصطلح عليها علماء أصول الفقه **بالقياس،** حيث يتعلق الأمر بتحديد العلل الموجبة للأحكام في كل قضية شرعية بصورة خاصة، وذلك ليتخذ منها مقياسا من مقاييس الحكم فيما يراد إضافته إلى النصوص بطريقة القياس لحل تلك القضايا الجديدة المعروضة على المجتهد التي ليس فيها نص خاص، وذلك بإلحاق النازلة الفقهية الفرع بالنازلة الفقهية الأصل بناء على علة مشتركة بين النازلتين توجب الوحدة في الحكم الذي يشملهما.
- **المرحلة الثالثة**: أما هذه المرحلة الأخيرة التي يلجأ لها المجتهد فهي تتعلق بتحديد روح الشريعة ومقاصدها بصورة عامة وذلك ليتخذ منها أصلا من أصول التشريع يعتمد عليه لاستخراج الحكم الشرعي لكل حادث جديد بطريق الاستصلاح مما لا يمكن الحكم فيه عن طريق الاجتهاد البياني أو الاجتهاد القياسي، وهو ما يصطلح على تسميته عند الأصوليين: **"الاجتهاد المقاصدي"** أو **"فقه المقاصد"**.

1– انظر هذه الأقسام بشكل مفصل عند الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص.424–426.

2– طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص.11

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن العلوم الإسلامية من لغة وفقه وأصول وكلام وتفسير رغم تباين مسائلها واختلاف مواضيعها، تدور حول إشكالية أساسية هي ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى، وذلك لكونها جميعا تمارس فعاليتها على النص وحول النص[1]، وباعتبار اللغة وسيلة أداء النص وأداة التفاعل معه، فقد تضافرت جهود الأصوليين بمختلف انتماءاتهم (علم الكلام ـ علم النحو ـ علم الفقه ...) على التقعيد والتأصيل والضبط المنهجي للغة العربية كوسيلة درجت فلسفة المعرفة عندهم على اعتبار الوعي بها "أعمق وأرسخ من الوعي بالمضمون الذي يتوسل بها إليه، فاشتغال المسلمين بتدبر النصوص وبناء نظريات دلالية وتأويلية لاستخراج الأحكام منها دليل قاطع على وعيهم بدور المناهج والوسائل في تشكيل المضامين المعرفية، وعلى وعيهم بوجوب تقدم النظر في الوسائل على النظر في المضامين"[2].

وهذا الاهتمام بدور الوسيلة اللغوية في بناء المضامين المعرفية أفرز نظاما معرفيا داخل المنظومة الإسلامية سمي بالبيان الذي يفيد في أصله اللغوي الفهم والإفهام، والذي حافظ على هذه الحمولة اللغوية في تعريفه الاصطلاحي الذي ألخصه كما يلي: البيان هو عالم المعرفة المتعلق بالخطاب الشرعي (القرآن والسنة) والذي تبنيه العلوم العربية الإسلامية الخالصة، حيث لغة الخطاب اللغة العربية التي يعتبر الإلمام بها ضروريا لتحديد العلاقة بين المعنى والمبنى و بين نظام العقل ونظام الخطاب وكذا بين الأصول والفروع في النص المرجعي، وتتركز الممارسة النظرية داخله على وضع قوانين لتفسير وإنتاج الخطاب المبين واقتراح مقدمات عقلية لتأسيس مضمون ذلك الخطاب تأسيسا عقليا جدليا حجاجيا، معتمدا فعلا معرفيا ينبني على الظهور والإظهار والفهم والإفهام[3].

1ـ محمد عابد الجابري، نفس المرجع، ص.100ـ101.

2ـ طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط.2، 2000م، ص.147، بتصرف.

3 ـ محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، ط.2، 1985م، ص.103.

– بنية العقل العربي، ص.574.

وقد بدأت أولى البوادر لظهور النظام البياني في العصور الأولى لزمن النبي صلى الله عليه وسلم، بالسؤال عن الكلمات والعبارات المهمة ومحاولة فهمها وإفهامها غير أن الطبيعة الشفوية للمعرفة في ذلك الوقت حالت دون ضبط أصول ووضع القوانين لتفسير النصوص: "ومع بعد العهد بين المسلمين في العصر العباسي والمسلمين من العرب الخلص في صدر الإسلام وخفاء بعض المعاني القرآنية عليهم انطلقوا يسألون عنها العارفين بالعربية وأسرارها"[1]، مما كان سببا في ظهور المحاولات الأولى الواعية التي اتجهت لوضع قوانين لتفسير الخطاب وبلغت مستوى متميزا وعرفت طريقها المنهجي المنظم مع الإمام الشافعي الذي لم يحصر اهتمامه في الجوانب البيانية للخطاب، بل اهتم كذلك بالمضامين التشريعية وبكيفية استخلاصها واستنباطها من النص الشرعي وكانت هذه انطلاقة التأسيس للمنهجية الأصولية التي انبنت على دعامتين أساسيتين :

- **الأولى**: وضع وضبط قواعد لفهم النص واستخراج أحكامه في القضايا التي ورد فيها نص (القضايا الشرعية الأولى).
- **الثانية**: الاجتهاد بقواعد وضوابط محددة في نطاق نص أو انطلاقا منه أو استنادا إليه في القضايا والنوازل التي لم يرد فيها نص (القضايا الشرعية الثانية) [2].

وهذا الارتباط الوطيد لاستخراج الأحكام الشرعية بالنص جعل البحث الأصولي يعتمد بشكل أساسي على البحث في أساليب اللغة وعلى استعمال آلياتها لفهم النص الأصل، وبهذا تم التأسيس لنظرية أو منهجية أصولية "تهتم بتحديد أصول التفكير ومنطلقاته وآلياته اهتمامها بدراسة أنواع الألفاظ والعبارات من حيث دلالتها على المعاني، فجاءت هذه النظرية عبارة عن جملة من

---

1 ـ بدوي طبانة، البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار العودة، بيروت، 1972م، ص.17.

2ـ حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية، ص.7ـ16.

المبادئ والقواعد لتفسير الخطاب الشرعي التي تبناها المتكلمون والنحاة والبلاغيون كقوانين لتفسير الخطاب عامة"[1].

ومن هنا يتأكد القول والحكم الذي أوردته سابقا من أن علماء أصول الفقه كانوا هم أصحاب الريادة، ليس في السبق للبحث البياني وإنما في ضبط وتأصيل قواعد الاجتهاد البياني، مما يجعل العلماء من مجالات أخرى عالة على أصولهم ومباحثهم وتقعيداتهم للمصطلحات التي تم ابتكارها وتأسيسها في حضن علم أصول الفقه، وفي إطار الاجتهادات التأصيلية والتقعيدات البيانية، والتي قام بها الأصوليون في إطار إسهامهم الفعال في ضبط قواعد للاجتهاد البياني، تمكن كل متعامل مع النص الشرعي من حسن استثمار الحكم التكليفي المطلوب من هذا النص، وتضبط كذلك علاقته الاجتهادية هذه، وتمنع من الحرية المطلقة للمفسر أو المجتهد التي يمكن أن تزيغ به عن المقصود وعن حكمة ومراد الشارع، وبالتالي يتم تجنب وإبعاد كل زيغ أو تحريف أو سوء تأويل تشريعي يبعد النص التكليفي عن تحقيق هدفه أو يجعل النص القانوني بعيدا عن تحقيق مغزاه ومقصده، كما يقع في القوانين الوضعية.

وهكذا قام علم أصول الفقه بهذا الدور الفعال لاستثمار الأحكام الشرعية العملية من النصوص بوضع القواعد والمناهج الموصلة لذلك على وجه يسلم به المجتهد من الخطأ والزيغ، والبيانيون المسهمون في ضبط هذه القواعد وتطويرها أسسوا لمنهج لا يخص الفقيه المعنِيِّ بالأحكام الشرعية فقط، وإنما يعني كذلك كل من له اهتمام بفهم النص عامة سواء كان عالم دين أو لسانيا أو فقيه قانون....، لأن القواعد والأصول التي قررها علم الأصول مثل: القواعد الأصولية لتفسير النصوص وطرق دلالة الألفاظ والعبارات على معانيها، أو وجوه هذه الدلالة وقواعد الترجيح بين الأدلة، كل ذلك وغيره تلزم الإحاطة به من قبل من يتصدى للنصوص، سواء كانت أدبية أو دينية أو وضعية أو قانونية، ويريد الوصول إلى تفسيرها ومعرفة ما انطوت عليه من أحكام[2].

1ـ محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص.19.

2ـ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، 1985م، ص.12ـ13.

المبحث الثالث:
أصول التشريع أو الأدلة الشرعية المعتبرة في الشريعة الإسلامية

- تعريف الدليل:

الدليل لغة: يفيد معنى المرشد والدال والهادي إلى أي شيء أو أمر حسي أو معنوي. ونقول دَّلَهُ على الطريق يدلُّه دِلاَلَةً ودَلاَلَةً ودُلُولَةً، وذلك إذا عرفه بها وأرشده إليها. وقد ذكر الآمدي للدليل ثلاثة معاني هي:

- **الأول**: الدال وهو الناصب للدليل.
- **الثاني**: الذاكر لما يرشد به.
- **الثالث**: ما فيه دلالة وإرشاد [1].

هكذا يكون الدليل شاملا للأمور التالية:

1- العلامات المرشدة كالتي توضع عند مفترق الطرق لتدل عليها.
2- الشخص الدال أو المرشد غيره. كالخبير بطريق موصل إلى أمر مادي أو معنوي يدل ويسير بغيره فيه ليرشده إليه.
3- الكلام المرشد والدال على شيء أو أمر يسمى دليلا.

أما **الدليل اصطلاحا**: فيطلق عند الفقهاء والأصوليين على ما فيه دلالة وإرشاد، سواء كان موصلا إلى علم أو ظن. حيث أن الدليل هو: "ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري". ويعرفه البعض بأنه هو:"ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري"، هم بهذا التعريف يحصرون الدليل فيما يوصل إلى القطع واليقين أما ما يوصل إلى الظن فيسمونه أمارة وليس

1ـ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.9.

دليلا. والقول الأول أرجح وأصوب وأشهر؛ أي أن الدليل هو المرشد والدال الموصل إلى علم قطعي أو ظني [1].

وعلى اعتبار أن الدليل نص، والنص هو الكلام الذي تم تثبيته بواسطة الكتابة، والكلام قد يكون خبرا أو إنشاءً، فإنه لا يمكن حصر مطلوب الدليل فيما هو خبري فقط، بل قد يُنشئ معاني جديدة كالأمر بفعل أو النهي عنه، فالمعاني حسب بعض الأصوليين لا تخرج عن قسمين:

- **خبر**: أي الإعلام لغة أو إفادة المخاطب أمرا في ماض من زمان أو مستقبل أو دائم.
- **أو إنشاء**: وهو ما دل على الطلب دلالة أولية أو هي المعاني التي يُنشئها الكلام ولم تكن حاصلة قبله. وقد تكون حاصلة أثناء الكلام كصيغ البيع والشراء والطلاق أو بعده كصيغ الأمر والنهي.

ولا يكون الخبر دائما مفيدا للإعلام بشيء أو أمر، قابلا للصدق أو الكذب بحسب مطابقته للواقع، وإنما قد يكون أحيانا أخرى مفيدا لأمر أو نهي أو طلب أو تمني شيء وغير ذلك، وهي كلها معان إنشائية.

- وذلك كقوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾[2] الذي هو عبارة عن خبر يفيد نهيا عن مس المصحف لغير الطاهر، سواء كانت طهارة مادية أو معنوية.
- وقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾[3] وهو عبارة عن خبر يفيد ثبوت الحكم الشرعي في حق المكلف وهو الصيام، وهو أمر به في نفس الوقت.
- وقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[1] نهي عن التعامل بالربا لأن الربا حرام والبيع حلال وفي هذه الآية الكريمة نهي وتعليل.

1- عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، منشورات جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب، تطوان، 2005م، ص.40.

2- سورة الواقعة، الآية 79.

3- سورة البقرة، الآية 183.

والصيغ الخبرية المفيدة لثبوت الحكم الشرعي ليست إنشاء على وجه المجاز، وإنما تفيد ثبوت الأحكام الشرعية أمرا ونهيا على وجه الحقيقة، وذلك لان الشارع قد حكم بثبوت الشيء أو نفيه، فإن لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال. وبالتالي فإفادة الصيغ الخبرية في كلام الله وكلام رسوله للأمر والنهي أحيانا هو على وجه الحقيقة [2].

إن الدليل هو المصدر النصي الذي تنبني عليه الأحكام الشرعية، حيث تفهم وتفقه من الدليل الواحد أو من الأدلة المتعددة عن طريق النظر (أي الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة الظن) والاستنباط (وهو استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة)، ولذلك عُرِّف الفقه بكونه: **العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلة.**

- فكلمة "**الأحكام**" في التعريف عبارة عن قيد خرج به العلم بالذات والصفات والأفعال، فلا يسمى ذلك فقها، والمراد بالأحكام النسب التامة التي هي ثبوت أمر لآخر إيجابا أو سلبا.
- أما لفظ "**الشرعية**" فيفيد أن تلك الأحكام لا بد أن تكون مأخوذة من الشرع بالتصريح وبالاستنباط، فخرجت بذلك الأحكام العقلية، ضرورية كانت كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، أو نظرية كالحكم بأن الأثر لابد له من مؤثر، والحسية كالحكم بأن التراب مادة، وخرجت كذلك الأحكام العادية كالحكم بأن النار محرقة، فلا يسمى كل ذلك فقها.
- أما كلمة "**العملية**" فتفيد أن تكون الأحكام الشرعية متعلقة بكيفية عمل قلبي كالعلم بوجوب النية في الوضوء، أو بدني كأحكام الصلاة والحج.
- أما كلمة "**المكتسب**" فتفيد أن العلم بالأحكام الشرعية العملية يجب أن يكون مكتسبا، أي مأخوذا بالنظر والتأمل وإعمال الفكر في الأدلة الشرعية.
- أما عبارة "**الأدلة التفصيلية**" فمعناه أن اكتساب الأحكام الشرعية العملية لا بد أن يكون من الأدلة التفصيلية، أي من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، أي مكتسبا من النظر فيها

1- سورة البقرة، الآية 275.

2- إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، 1998م، ص.34-37.

والاستنباط منها. فيخرج بذلك التقليد المبني على النقل والرواية وحفظ فروع المذهب، فلا يسمى ذلك فقها [1].

وبهذا يكون الدليل أصلا للاستدلال الفقهي، حيث هو ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن. وعلى اعتبار أن فعل الاجتهاد الفقهي فعل استدلالي كان الدليل على وجهين:

1. الدليل باعتبار المصدر النصي المعتمد في الاستدلال.
2. الدليل باعتبار وجه الاستدلال الفقهي **العقلي** المعتمد لاستخراج الحكم بناءً على الأصل وانطلاقا من النظر في الدليل **النصي**.

وبهذا انقسمت أدلة الأحكام أو أصولها أو المصادر التشريعية للأحكام إلى قسمين:

- **الأدلة النقلية**: وهي الأدلة النصية وتشمل: الكتاب والسنة والإجماع، ويلحق بها: عمل أهل المدينة وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي.
- **الأدلة العقلية**: وهي التي تكون عبارة عن استدلالات عقلية اجتهادية يصل إليها المجتهد بإعمال عقله في الدليل أو من خلاله، أهمها القياس والاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة.

والفصل بين النوعين غير جائز ولا واقع شرعا ولا عقلا. لأن كل واحد منهما محتاج للآخر، فالاستدلال بالمنقول لابد فيه من التأمل والنظر والتدبر، كما أن الاستدلال بالمعقول لا يكون معتبرا شرعا إلا إذا كان مستندا إلى النقل [2].

وهناك تقسيم آخر لهذه الأدلة بحسب اتفاق العلماء واختلافهم في الاستدلال بها.

1- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، اعتنى به أبو سلمان عبد الكريم قبول، دار الرشاد الحديثة، المغرب ،2003 م، ص.21-22.

2- عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.41.

- فهناك الأدلة التي اتفقت الأمة على الاحتجاج بها وهي الكتاب والسنة، ومنها ما اتفق جمهور العلماء على حجيته وهي الإجماع والقياس.
- بينما هناك أدلة اختلف العلماء في الاعتماد عليها للاستدلال بها على الأحكام أو لاستنباط الأحكام التكليفية بواسطتها، نذكر منها: الاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والعرف.

وللإشارة فالعمل بالأدلة المتفق عليها مبني على الترتيب، حيث يعمد الفقيه المجتهد – إذا ما عرضت له نازلة فقهية أو واقعة حياتية – إلى النظر في كتاب الله **أولا** ، ثم في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم **ثانيا** ، ثم في إجماع المجتهدين في عصر من العصور **ثالثا** ، فإن وجد الدليل النصي في أحدها قضى واحتج به ولم ينتقل إلى ما يليه إلا عند الضرورة، وإن لم يجد يجتهد في الوصول إلى الحكم بقياسها على ما ورد النص بحكمه. ودليل العلماء في هذا الترتيب:

1. قول الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[1].

- فالأمر بطاعة الله ورسوله أمر بإتباع القرآن والسنة.
- والأمر بطاعة أولي الأمر أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من الأحكام، لأنهم أولو الأمر فيما يتعلق بالتشريعات.
- أما الأمر برد موضوع النزاع إلى الله والرسول فهو أمر برد ما ليس فيه نص ولا إجماع إلى القياس الشرعي.

2. أما الدليل من الحديث والسنة فهو ما رواه البغوي عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه و يسلم لما بعثه إلى اليمن قال: **"كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال اقضي بكتاب الله. قال فإن لم تجد في**

1 – سورة النساء، الآية 59.

كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله. قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو (أي لا أقصر في اجتهادي). قال فضرب رسول الله على صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله".

3. وذلك ما سار عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فقد روى ميمون بن مهران قال: "كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر"، وأقرهما على هذا كبار الصحابة ورؤوس المسلمين ولم يُعرَف بينهم مخالف في هذا الترتيب [1].

1 – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ـ دار الفكر العربي، مصر 1999 م، ص.24-25.

الأدلـة الـمتفـق عليـهـا بيـن العـلمـاء

الدليل الأول : الكتــاب

وهو اصطلاح أصولي يُقصَدُ به القرآن الكريم. وفي تعريفه قال العلماء هو: "كلام الله اللفظي، المعجز، المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، والمتعبد بتلاوته. وهو تعريف جامع مانع شمل أهم خصائص القرآن وصفاته ومنع من اختلاطه مع ما يقرب منه أو يشابهه.

- حيث خرج بعبارة "**بالمنزل على النبي**" ما لم ينزل أصلا ككلام البشر، ومثل الحديث النبوي، وما نزل على غير النبي صلى الله عليه وسلم كالتوراة والإنجيل.
- وخرج بعبارة "**المنقول بالتواتر**" جميع ما لم ينقل من القرآن من منسوخ التلاوة، وخرجت كذلك بهذا القراءات غير المتواترة، سواء أكانت مشهورة كقراءة ابن مسعود: "**متتابعات**" بعد قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**﴾[1]، أو آحادية كقراءة ابن مسعود أيضا لفظ "**متتابعات**" عقيب قوله تعالى: ﴿**ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾[2]، فكل ذلك لا يسمى قرآنا.
- وخرج بعبارة "**المتعبد بتلاوته**" كل ما لا يجوز التعبد بتلاوته من كلام الله، كالحديث القدسي الذي يروي كلام الله لكنه ليس بقرآن ولا يجوز التعبد بتلاوته وإن تواتر رواية[3].

هكذا يكون القرآن هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم بألفاظه العربية ومعانيه الحقة، ليكون حجة للرسول ومعجزة من معجزات نبوته، وليكون دستورا للأمة تهتدي به، ويتعبد المسلمون بتلاوته في الصلاة وخارجها، وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة

1- سورة البقرة، الآية 196.

2- سورة البقرة، الآية 185.

3- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 2011م، ج.1، ص.23-25.

ومشافهة جيلا عن جيل محفوظا عن أي تغيير أو تبديل. وألفاظ القرآن ومعانيه من عند الله سبحانه، وألفاظه العربية قذفت في روع وقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقوم بتلاوتها وتبليغها [1].

ونظرا لتواتر القرآن رواية فهو قد بلغ الدرجة العالية في قوة الحجة، ولهذا فأدلته قطعية رواية من حيث الورود والثبوت (قطعية الثبوت). أما على مستوى الدلالة فهو يتراوح بين القطعي والظني في نصوصه.

- فالقطعي الدلالة على حكمه هو ما دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل ذلك تأويلا ولا مجال لفهم معنى غيره منه. مثل قوله تعالى في عقوبة الزنا: ﴿**فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾[2]، فهذا نص قطعي الدلالة على أن حد الزانية والزاني مائة جلدة، لا أقل ولا أكثر.
- أما **الظني** فهو الدليل النصي الذي دل على معنى، لكن يحتمل أن يؤول ويصرف إلى غيره. مثال ذلك قوله عز وجل: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[3]، حيث لفظ القرء في اللغة العربية لفظ مشترك بين معنيين هما الطهر والحيض، ولهذا فدلالتها ظنية تفيد أن حكم عدة المطلقة ثلاثة أطهار أو ثلاث حيضات ويسري ذلك على ألفاظ العموم والإطلاق وغيرها من المحتمل [4].

وأحكام القرآن ثلاثة أنواع أساسية:

1- **أحكام اعتقادية**، تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.
2- **أحكام خلقية**، تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وأن يتخلى عنه من الرذائل.
3- **أحكام عملية**، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات [5].

1- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.26-27.

2- سورة النور، الآية 2.

3- سورة البقرة، الآية 228.

4- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.35-36.

5- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.33.

وهذا النوع الثالث هو متعلَّق الفقه اجتهادا واستنباطا وأصول الفقه تأصيلا وتقعيدا، حيث الهدف في العلمين استخراج:

- أحكام العبادات: من صوم وصلاة وزكاة وحج ونذر....
- أحكام المعاملات: من عقود والتزامات وعقوبات وجنايات....
- أحكام السياسة الشرعية الضابطة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين أفراد الرعية في تدبير الشأن العام.

الدليل الثاني : السنـــــــة

- السنة **لغة**: تطلق على السيرة والطريقة، حسنة كانت أو قبيحة، وذلك كما جاء في استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم لها بهذا المعنى حيث قال: **"من سن في الإسلام سنة حسنة، فعُمل بها بعده كتب له اجر من عمل بها ولا يُنْقَصُ من أجورهم شيءٌ. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعُمل بها بعده، كتب له مثل وزر من عمل بها ولا يُنْقَصُ من أوزارهم شيءٌ"**.
- وفي الاستعمال العرفي العام لهذا اللفظ يطلق على التزام السنة بمقابل البدعة، وهو استعمال غير دقيق.
- أما **اصطلاحا** فالسنة عند الفقهاء تعني ما ثبت عن النبي صلى الله عليه سلم من غير افتراض ولا وجوب. أما عند الأصوليين فهي ما نقل عن النبي صلى الله علي وسلم من قول أو فعل أو تقرير وهي عندهم أصل من أصول التشريع ومصدر الأحكام الشرعية ودليل من أدلتها، يلي الكتاب في الترتيب [1].

1- **والسنن القولية**: هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم في مختلف الأغراض والمناسبات والموافق، خاصة تلك التي لها علاقة بالتشريع مثل قوله صلى الله عليه وسلم: **"لا ضرر ولا ضرار "** وقوله: **"في السائمة زكاة"** وقوله: **"هو الطهور ماؤه الحل ميتته"**.
2- **والسنن الفعلية**: هي ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أفعال تخص أمرا في الشرع، مثل أدائه الصلوات الخمس بأركانها وهيئاتها، وأدائه مناسك الحج، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.
3- **أما السنن التقريرية**: فهي الأحكام الشرعية المستخلصة من إقراره صلى عليه وسلم لفعل حاصل أمامه أو في غيابه لكنه سمع به فأقره تصريحا أو تلميحا.

1 – عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.42-43.

ولا يعتبر في السنة إلا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان مقصودا به التشريع، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح ليكون صحيحا صادقا يحتج به وتستنبط منه الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين [1].

علاقة السنـــة بالكتـــاب:

فهي مصدر أساسي بعد القرآن الكريم، ولا يتم اللجوء إليها إلا بعد البحث عن دليل الحكم الشرعي في الكتاب، لكن أحيانا يحتاج المجتهد إلى الاستعانة بادلتها وإن ظفر بالدليل في الأصل الأول وذلك لأن:

- السنة قد تكون مبينة للكتاب، كما بينت أن المراد بالصعيد التراب وأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وبينت الغموض في قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾[2] بأن المقصود منه الاقتصار على أربع.
- كما قد تكون مخصصة لعمومه، كتخصيص عموم تحريم الميتة بحديثه الشريف **"أحل لنا ميتتان"** وتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾[3] بأحاديث دالة على عدم جواز قتل المرأة والصبي والعاجز، ووجوب الدعوة قبل القتال. وتخصيص عموم عقوبة الزاني في قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾[4]. بالرجم [5] في حق الزانية المحصنة والزاني المحصن، تشديدا للعقوبة واعتبارا لوضعهما.
- كما قد تكون السنة مقيدة لمطلق ما ورد في كتاب الله عز وجل.

والسنة تكون كذلك:

---

1 – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.37.

2 – سورة النساء، الآية 3.

3 – سورة التوبة، الآية 5.

4 – سورة النور، الآية 2.

5 – عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.53-57.

- إما مقررة ومؤكدة حكما جاء في القرآن فتعضد الدليل القرآني وتؤيده.
- وإما أن تكون مفسرة ومفصلة لمجمله، كتفصيل عدد الصلاة ومقدار الزكاة ومناسك الحج، وتبين صحيح البيع وفاسده وأنواع الربا المحرم.
- وقد تكون السنة مثبتة ومنشئة حكما سكت عنه القرآن، فيكون الحكم الشرعي ثابتا بالسنة ولا يدل عليه نص من القرآن، كما جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب"**[1].

قال الشافعي رحمه الله في رسالته بخصوص علاقة القرآن بالسنة: "لم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي صلى الله عليه وسلم من ثلاث وجوه، أحدها: ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب، فسن رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر: ما أنزل الله عز وجل فيه جملة فبين عن الله معنى ما أراد، والوجه الثالث: ما سن رسول الله مما ليس فيه نص كتاب".

وللحديث عن القطعي والظني في السنة لا بد أن نميز بين السنة المتواترة والمشهورة، فالأولى هي ما رواها جمع عن جمع يصعب تواطؤهم على الكذب، وذلك من بداية السند إلى نهايته، أما السنة المشهورة فهي التي اختل شرط الجمع والتواتر في بداية السند حيث رواها واحد أو اثنان أو ثلاث ثم تواترت في باقي طبقات السند، ومن ذلك حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: **"إنما الأعمال بالنيات"**، وهو حديث صحيح افتتح به البخاري كتابه الجامع. ومن هنا تكون السنة المتواترة كنصوص القرآن قطعية الثبوت والورود، أما المشهورة فقطعية الورود عن الصحابي، لكنها ليست قطعية الورود عن الرسول صلى الله عليه وسلم. أي ظنية الورود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما من حيث الدلالة فكلاهما يحتمل القطعية في الدلالة إذا كان نصها لا يحتمل تأويلا، كما تحتمل الظنية إذا كان نصها يحتمل التأويل.

---

1 - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.39-40.

وهناك سنة الآحاد وهي ظنية الثبوت والورود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنها افتقدت شرط التواتر في كل طبقات السند حيث أن من رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر، واستمر ذلك على نفس المنوال إلى أن وصلت إلى المجتهد. ومن حيث دلالتها فهي قد تكون قطعية أو ظنية الدلالة على حسب الشرط المذكور سابقا، واختلف العلماء و الفقهاء من المذاهب في الاحتجاج و العمل بها [1].

1 - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.41-42

الدليل الثالث : الإجــــمـــــاع

الإجماع لغة هو العزم، فنقول أجمع أمره بمعنى عزم عليه، ووطن نفسه واستجمع قوته وجأشه للقيام به، كما هو الشأن في إجماع الصيام من الليل ليصح صيام الصائم، حيث يبيت نيته بذلك ويهيئ نفسه له، وقد ورد في إحدى روايات تبييت النية بالصيام قول الرسول صلى الله عليه وسلم: **"من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له"**.

كما أن كلمة الإجماع تؤول إلى المادة اللغوية (ج.م.ع) والجمع في اللغة دال على التوحيد ولمّ شمل الأمور أو الأشياء أو الأفراد بعد تفرقها، أو صيانةً لها من التفرق والفرقة والتفرقة والفراق.

هكذا يدل الإجماع لغة على اجتماع الرأي ووحدة الكلمة واتفاق المجمعين وتواطئهم وتواضعهم على أمر. وقد يشمل هذا الاتفاق أمرا دينا كالأحكام الشرعية، أو أخلاقيا كمحاسن الأخلاق، أو سياسيا كقضايا الإنسان العامة، أو لغويا كالاتفاق على الكلمات ومراجعها في الواقع أو في الذهن.

والإجماع كالاستقراء من حيث بنيته العلمية الاستدلالية، ومن حيث تمامه وشموله لكل الأجزاء المكونة له، لهذا يمكن أن نجد:

- **الإجماع التام**: حيث يتحقق بإجماع كل الأطراف المكونة لهذا الإجماع، ولا يتم إلا باستيفاء موافقتهم جميعا وتسليمهم له.
- **الإجماع الناقص (الجزئي غير التام)**: وهو الذي يُكتفى فيه بما تتحقق به غلبة الظن، ويُتأكد من عدم وجود ما ينقض ويقوض هذا الاتفاق الجزئي، لينعقد بذلك الإجماع والاتفاق على أمر.

والإجماع من النوع الأول صعب الحصول والتحقق لعدم القدرة على استيفاء كل أطراف الاتفاق، وكذا لعدم القدرة على ضبط الشروط اللازمة ليعتمد عليه كطرف في الاتفاق والإجماع، سواء منها الشروط العلمية أوالعقلية أو الدينية. مثال ذلك: الإجماع على بعض الأحكام الشرعية، فإنه لا يمكن أن يتحقق من طرف كل الناس، بل من طرف طائفة منهم، وهذه الطائفة ليست عامة مطلقة، بل من اللازم أن تتوفر فيها شروط علمية ودينية وأخلاقية وشرعية محددة، وإن توفر ذلك

فإنه يصعب التمييز بين الحائز لهذه الشروط، المسمى مجتهدا، وبين من ليس كذلك، وحتى إن حكمنا وسلمنا بكونه مجتهدا (وهو حكم ظني قابل لأن يُختلف فيه علميا ومذهبيا)، فهل يمكن لكل مجتهدي الأمة من مختلف البقاع والأقطار أن يساهموا في الرأي في وقت واحد ليتحقق الإجماع؟

إذن فالإجماع الإنساني عامة في أي أمر أو شأن لا يمكنه أن يكون تاما، بل هو إجماع جزئي يكتفي ببعض العناصر ليثبت الحكم ويعممه استنادا إلى حجة الاتفاق والتواضع وعدم الاختلاف. ورغم هذه الصعوبة في تحقق الإجماع التام، فإنه ممكن، وقد انعقد فعلا بهذا الشكل الكثير من مراحل الزمن التاريخي للأمة المسلمة، كما هو الشأن في هذه القضايا والأحكام:

- الوضوء لكل صلاة لا يجب إلا على المحدث.
- التيمم للحدث والجنابة مشروع وعلى أنه لا يرفعهما، حيث انعقد الإجماع على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وأن كيفيته لهما واحدة.
- بطلان التيمم لمن تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة [1].

والإجماع عند العلماء يؤول دائما إما إلى دليل نصي نقلي من القرآن والسنة أو إلى دليل عقلي عبارة عن استنباط ونظر واجتهاد عقلي واستدلال قياسي. ولهذا ففي الكثير من الأحيان يختلط الإجماع بغيره من الأدلة، كما هو الشأن في حكم شارب الخمر في المرة الرابعة، وهو الجلد بدل القتل، رغم أن هناك قول للنبي صلى الله عليه وسلم يفيد القتل، لكنه نُسِخَ بفعله إذ ضرب وجلد رجلا في المرة الرابعة ولم يقتله. فكان مصدر الحكم فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو سنة وليس إجماعا [2].

ويطلق الإجماع في اصطلاح الأصوليين على اتفاق مجتهدي الأمة على حكم شرعي خاص بنازلة معينة في عصر من العصور بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن قد ورد فيها دليل من الكتاب أو السنة، وهو جائز عقلا وشرعا، صعب التحقق في واقع الناس وحتى إن تحقق فالعلم به

---

1 – عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.115.

2 – أنظر هذه المسألة في كتابنا:

فقه الحديث، مدخل لعلوم الفهم والإعمال، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2016م، ص.52.

غير ممكن بشكل تام، لكنه ليس مستحيلا خاصة عند الجيل الأول من الصحابة والتابعين. ويمكننا القول إن الإجماع التام الكامل غير ممكن دائما وهو قليل الوقوع في تاريخ الأمة، أما الإجماع الناقص فهو جائز الوقوع، وتبقى أحكامه ظنية لأنها اجتهادات خاصة بفئة المجمعين في قُطر أو فن أو عصر، وهي ملزمة لهم وحجة لهم وهي أحكام واجتهادات لا تنال صفة العصمة، لأنها أدلة ظنية قد تزول وتلغى بالدليل الأقوى.

أما النوع الأول من الإجماع فهو ينال العصمة إن تحقق، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: "فعصم الله هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وجعل فيها من تقوم به الحجة إلى يوم القيامة. ولهذا كان إجماعهم حجة، كما كان الكتاب والسنة حجة. ولهذا امتاز أهل الحق من هذه الأمة بالسنة والجماعة، عن أهل الباطل الذين يزعمون أنهم يتبعون الكتاب، ويعرضون عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعما مضت عليه جماعة المسلمين".

والإجماع لا يكون من طرف كل الأمة، بل من البعض منها وهم العلماء المجتهدون، وهم ينوبون في ذلك عن كل الأمة، ولا ينبغي توسيع دائرة أهل الإجماع، لأن الإجماع الأصولي مرتبط بالأحكام الشرعية، ولهذا فالإجماع ينبغي أن يكون من ذوي الأهلية، وليس من أهل الحل والعَقْدِ عامة، لأن فيهم من ليس مؤهلا دائما للاجتهاد الفقهي، كالأمراء والحكام ورؤساء الجند وسائر أولي الأمر ممن يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، ولذلك فكلام صاحب تفسير المنار الشيخ رشيد رضا و كلام الشيخ محمد عبده، مردود لكونه وسع دائرة الذين يصدر عنهم الإجماع[1]، فلكل ميدان أولو الأمر فيه، وأولو الأمر في الأحكام الشرعية هم العلماء والفقهاء المجتهدون، على ألا يكون اجتهادهم مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي نقلت لنا بالتواتر.

كما يجب أن يكون الإجماع فيما ليس فيه نص من كتاب ولا سنة، دون إكراه ولا خوف ولا تسلط وإذاك تكون طاعة الفقهاء والمجتهدين من الأمة باعتبارهم أولي الأمر فيما يرتبط بالتشريع والأحكام الشرعية واجبا، امتثالا لأمر الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر

1 - أنظر أقوال هؤلاء في التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.98-99.

منكم﴾[1]. ومن أدلة حجية الإجماع الكثيرة في القرآن والسنة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: **"لا تجتمع أمتي على ضلالة"** وقوله صلى الله عليه وسلم: **"ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"**.

أما عن قوة دلالته ودرجة حجيته، فذلك يتراوح بين القوة والضعف بحسب طبيعة الإجماع.

- فإن كان صريحا تاما، أي: أن يجمع فيه كل مجتهدي الأمة في عصر من العصور على حكم نازلة من النوازل الفقهية بشكل صريح فتوى أو قضاء، فهو بهذا يكون إجماعا قطعي الدلالة على حكمه، أي أنه مقطوع به، ولا سبيل للحكم في واقعته بخلافه، ولا مجال للاجتهاد فيه وهو نادر وقليل الوقوع في تاريخ الأمة.
- أما إن كان الإجماع سكوتيا أو غير تام، بأن يبدي بعض المجتهدين في عصر من العصور رأيهم صراحة في النازلة الفقهية بفتوى أو قضاء، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيه فيها بموافقة ما أبدي فيها أو مخالفته، أو عدم التمكن من معرفة أراء مجتهدين آخرين مع وجودها خلال زمن الواقعة، فكل ذلك يجعل حكم هذا الإجماع ظنيا ودلالته مظنونة ظنا راجحا، حيث يقبل الأمر هنا الاجتهاد بناء على الدليل الأقوى.

ولا عبرة بسكوت الساكت هنا واعتباره موافقة لأن سكوته قد تحيط به ظروف وملابسات نفسية وغير نفسية، فقد يمتنع عن إبداء رأيه خوفا أو مَلَقاً أو عيًّا أو استهزاءً[2]. وأغلب ما وقع من الإجماع في تاريخ الأمة كان جزئيا سكوتيا غير تام. وفي هذا الإجماع الجزئي الحاصل غالبا، يقول الباجي في منهاجه: "الإجماع هو إجماع أهل العصر على حكم الحادثة وهو على ضربين: ضرب منه يعلم بالإتفاق وضرب يعلم بالاختلاف. فأما ما يعلم بالاتفاق، فمثل أن يقول العالم مقالة فتظهر وتنتشر وتصير بحيث لا يخفى علينا انتشارها وظهورها ثم لا يعلم من أحد في ذلك خلافا ولا طعنا ولا ردا، فهذا إجماع من أهل ذلك العصر على صحة ما قال ورضي به .... وقال داود: لا يكون حجة إلا إجماع فقهاء عصر الصحابة خاصة، بشرط أن يظهر قول جميعهم.... وقال أبو علي بن أبي هريرة:

1- سورة النساء، الآية 59.

2- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.50-51.

إنه إن كان القول من إمام، فلا يكون حجة، وإن كان من غير إمام، فإنه يكون حجة لجواز أن يتركوا الرد عليه مخافة الإفتئات على الإمام"[1].

1- أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، مكتبة الرشد، السعودية، 2004 م، ص.39-40.

الدليل الرابع : القياس

- القياس في اللغة: هو التقدير والتسوية[1]، وهو كذلك المقارنة والمماثلة بين شيئين، ومنه نقول قاس يقيس قيسا وقياسا، أي قادر بين شيئين، وقدَّر أحدهما بالآخر.
- أما في اصطلاح الأصوليين فهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة الحكم[2]، أي إلحاق نازلة فقهية معلومة تسمى عند الفقهاء فرعا بنازلة أصلية علم حكمها من الكتاب والسنة، وذلك لوصف جامع بينهما وهو العلة، فأدى ذلك إلى تعميم حكم الأصل على الفرع. فخرج بذلك الحكم الثابت بالكتاب والسنة فلا يسمى ذلك قياسا.

والقياس من أهم وسائل الاجتهاد، خاصة وأن أدلة الكتاب والسنة معدودة محصورة بينما أقضية الناس ونوازلهم متعددة متجددة، مما لا يستطاع معه مواكبة العصور والأزمان، فكان القياس الشرعي الأصولي مدخل استمرار النهل من الوحي. قال الفقيه الأندلسي أبو بكر محمد عبد الله الفهري: "والنظر فيه من أهم أصول الفقه إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه، ومنه تتشعب الفروع وهو جل العلم"[3]. وقد بين الشافعي رحمه الله أن القياس هو أحد أوجه البيان الشرعي، فبيان الاجتهاد يؤخذ بالقياس على ما ورد فيه نص من كتاب أو سنة، وهذا فرض الله على خلقه في طلبه وابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم [4].

إن تتبع البنية الاستدلالية للقياس عند علماء أصول الفقه يحيلنا إلى أربعة عناصر أساسية لابد للفقيه المجتهد من الوقوف عليها واعتمادها في الانتقال من النص (الدليل) إلى الحكم الشرعي (المطلوب الخبري أو المدلول)، هذا في حالة استفادة الحكم من النص مباشرة، أما عند غياب النص المفيد للحكم مباشرة، يعمد الفقيه إلى إيجاد القضية الأولى (الأصل) المناسبة أو المشابهة في علة

1- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.43.

2- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.43.

3- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.43.

4- الشافعي، الرسالة، ص.22.

حكمها للقضية المطروحة للاجتهاد والنظر (الفرع) لإجراء حكم الأولى على الثانية، أو نقل وتمديد حكم الأصل إلى الفرع، وذلك إذا تبين له أن علة الحكم في القضية الأصل والمبررة له، هي نفسها أو مشابهة لها في القضية الفرع لتحصيل حكم الأصل في الفرع.

من هنا فالقياس يتألف عند الأصوليين من عناصر أو أركان أربعة، هي الأصل والفرع والحكم والعلة[1]. ولهذا سماه البعض بقياس العلة، حيث يذكر الباجي أن قياس العلة هو: "أن يُحمل الفرع على الأصل بعلة شرعية". وعرفه الآمدي بأنه: "عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[2].

- والأصل في القياس الأصولي هو النص الشرعي باعتباره دالا على الحكم بينما هو عند الفقهاء ذلك الحدث الذي يثبت فيه الحكم.
- أما الفرع فهو النازلة أو الواقعة التي يطلب حكمها بالقياس.
- بينما العلة هي مناط الحكم في الأصل، أو الوصف المشترك بين الأصل والفرع والمناسب لاستنباط الحكم فيه، وشرط المناسبة أساسي في اعتبار العلة، فعلة تحريم الوطء أثناء الحيض هو الأذى الحاصل من ذلك وليس الحالة النفسية للمرأة. وتحريم الخمر لعلة الإسكار وليس لكونه سائلا، أو أحمرا، أو من العنب...
- وأخيرا الحكم أي ذلك الحكم الشرعي الذي يبتغيه الفقيه اجتهادا واستنباطا لنازلة معينة، تستدعي منه ذلك لتقنين وتنظيم أعمال المكلفين وفق الشرع[3].

والعلاقة بين الأصل والفرع ليست مشابَهَة تامة بل هي أوصاف متقاربة، ولهذا قال العلماء: "ما من فرع إلا ويمكن حمله على أصل، وما من فرع إلا وهو يخالف أصله، إلا أننا نقضي من الأشباه بما

1 – سعيد النكر، المنهجية الأصولية والبحث البلاغي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012م، ص.125.

2 – الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.45.

3 – سعيد النكر، المنهجية الأصولية والبحث البلاغي، ص.126.

يقتضي الجمع بينهما في الحكم ونأخذه به"[1]. وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري قائلا: **"الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج في نفسك (أو فيما أدلي إليك مما ورد عليك) مما ليس في كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشباه والأمثال، فقس عند ذلك بأشبهها بالحق"**[2].

- ومن أمثلة القياس: قياس الرجال على النساء في تحريم كشف الزينة للأجنبيات إذا خيفت الفتنة، حيث يحرم على الرجل أيضا إظهار زينته للنساء أو المبالغة في التزين إذا كان ذلك سيكون سببا في الإغراء والفتنة والفساد [3].
- ومن أمثلته كذلك: قياس منع القاضي أو من كان في مقامه كالحاكم والفاصل بين الناس والحَكَمِ والمُقَوِّمِ، ومن كان في مهمة إصدار حكم في مجال من المجالات، من كل ما يمنعه من العدل أو يحول بينه وبين تحريه، سواء كان هذا المانع ماديا أو معنويا كالجوع والخوف والرهبة والتعب والإرهاق، وذلك قياسا على قوله صلى الله عليه وسلم: **"لا يقضي القاضي وهو غضبان"**، إذ لا خلاف بين أهل العلم أن المنع من ذلك إنما كان لأجل الغضب الذي يمكن أن يحول دون العدل، وذلك لعدم استيفاء حجة الخصم والإصغاء إليه، ومن هنا وجب أن يمنعه من الحكم العادل كل ما لحق بالغضب وشابهه ووجدت فيه هذه العلة[4]، وهي كلها أوصاف متشابهة توجب حكم النهي عن القضاء وإصدار الأحكام وقد توفرت وتحققت.

والقياس الشرعي عند الفقهاء أنواع عدة منها:

1. **قياس الأولى**: بأن يكون المسكوت عنه (الفرع) أولى بالحكم من المنطوق به (الأصل)، لكون علة الحكم تتحقق بشكل أقوى في النازلة الفرع. وذلك مثل الحكم الوارد في قوله تعالى: ﴿**ولا تقل**

1- الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.253.

2- الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.253.

3- عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.154.

4- الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.45-46.

لهما أفٍ ولا تنهرهما﴾[1]، حيث في ذلك نهي عن نهر الوالدين والضجر منهما، وعلة ذلك هي إلحاق الأذى بهما، فيكون من قياس الأولى النهي عن كل ما يفوق ذلك إذاية، كالضرب والحرمان، سواء كان فعلا أو قولا أو سلوكا ماديا أو معنويا، مباشرا أو غير مباشر.

2. **قياس المساواة**: بان تكون العلة متساوية بين الأصل والفرع، كما هو الشأن في نهي الله عز وجل النساء عن أن يضربن بأرجلهن حتى لا يعلم ما يخفين من زينتهن، وذلك لعلة معينة، وهي اتقاء الإغواء والفتنة للضعفاء من الرجال وأصحاب الشهوة، فتقي المرأة نفسها وتقي غيرها من الفساد، وحيث ما تحققت هذه العلة كان النهي والتحريم كالأساور في اليد والمبالغة في الزينة واختيار الألوان المثيرة وإن كان اللباس شرعيا.

3. **قياس الشبه**: وهو ما كان فيه بين الأصل والفرع شبه، مثال ذلك قول الله عز وجل:﴿لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله﴾[2]، حيث الحكم المستفاد هو النهي عن موادَّة من حاد الله ورسوله، من الكفار والمشركين، وعلة هذا الحكم هو عدم موالاة من حارب الله ورسوله. والحكم يسري على كل من تحقق فيه هذا المعنى وهذا الوصف المشابه المعلل للحكم في الأصل، وذلك مثل أهل الظلم والعدوان والبدعة والضلالة والزيغ والضلال في الاعتقاد، حيث الحكم هو هجرانهم وعدم موادتهم [3].

وبهذا الذي ذكرنا يكون القياس اجتهادا عقليا بشريا انطلاقا من نص شرعي، وهو ما يدعو إلى القول بأن دلالته دلالة ظنية، وأن العلم المتحصل منه ظني وليس قطعيا، وهذا مظنة للاختلاف في الرأي لأن كل مجتهد يتبع ما رجح عنده من الأوصاف والعلل التي تبنى عليها الأحكام. ومن أمثلة ذلك ما أورده الشيخ ابن عاشور حول قياس ضرورة التداوي على ضرورة الجوع قائلا: "ومما اختلفوا في قياسه على ضرورة الجوع ضرورة التداوي، فقيل لا يتداوى بهاته المحرمات ولا بشيء مما حرم الله كالخمر، وهذا قول مالك والجمهور، ولم يزل الناس يستشكلونه لاتحاد العلة وهي حفظ

1- سورة الإسراء، الآية 23.

2- سورة المجادلة، الآية 22.

3- عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.135-136.

الحياة .... وعندي أنه إذا وقع قوة ظن الأطباء الثقات بنفع الدواء المحرم من مرض عظيم وتعينه، أو غلب ذلك في التجربة، فالجواز قياسا على أكل المضطر، وإلا فلا"[1].

الأدلة المختلف فيها

وهي تلك الأدلة الشرعية التي اعتمدها الفقهاء، لكنهم لم يسلموا جميعا باعتمادها واعتبارها حججا شرعية، وهي كثيرة تختلف باختلاف المذاهب ومدارس الفقهاء والمجتهدين نذكر منها:

1- الاستحسان:

حيث يقول الناظم فيه: (وهو أحمد بن محمد بن أبي كف الذي جمع أصول الإمام مالك في منظومة ميسرة، شرحها الشيخ محمد يحيى الولاتي في كتابه: إيصال السالك في أصول الإمام المالك)

وقول صحبه والاستحسان　　وهو اقتفاء ماله رجحـــــان
وقيــل بل هو دليل ينقدف　　في نفس من بالاجتهاد متصف
ولكن التعبير عنه يقصـــر　　عنـــــه فلا يعلم كيف يخبر

حيث دل الاستحسان على ترجيح دليل على أخر معارض له، وذلك بفهم وحدس خاص ينقدح في ذهن من هو متصف بشروط الاجتهاد أو هو الأخذ بالمصلحة الجزئية الكائنة في مقابلة دليل كلي وهو دليل معتبر عند البعض، ومردود عند البعض الآخر، لأن ما ينقدح في ذهن المجتهد قد يكون وهما لا عبرة به، كما أن البعض رفضه لأنه زيادة في الدين والشرع من خلال قولهم: "من استحسن فقد شرَّع".

ومن الذين أنكروه الشافعي والعراقيون من أصحاب مالك، أما الذين قالوا وعملوا به فالإمام مالك والبصريون من أصحابه والإمام أبو حنيفة وبعض الحنابلة. يقول ابن الحاجب في رده:

---

1 – عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.152.

"تصوره عندي كالممتنع لأن من أوصاف المجتهد البلاغة، والبليغ هو الذي يبلغ بعبارته كنه مراده، فكيف ينقدح في ذهنه ويعجز عن التعبير عنه؟"[1].

ومثال الاستحسان قول فقهاء الحنفية على أن الواقف إذا وقف أرضا زراعية يدخل بذلك حق المسيل وحق الشرب وحق المرور في الوقف تبعا بدون ذكرها استحسانا، والقياس أنها لا تدخل إلا بالنص عليها كالبيع، ووجه الاستحسان أن المقصود من الوقف هو الانتفاع من الموقوف، ولا يكون الانتفاع إلا بكل ذلك[2].

2- سد الذرائع:

يقول الناظم:

وسد أبواب ذرائع الفسادْ   فمالك له على ذِهْ اعتمادْ

وهو من الأدلة العقلية المعتمدة عند المالكية، حيث يمنع كل ما يؤدي إلى فساد في الدين والحياة وإن كان مباحا في ذاته أو حلالا. وذلك كالجلوس في الطرقات وفي المقاهي لغير حاجة لأن ذلك مدعاة للغيبة واتباع العورات. وكالشركة في السكن لأن ذلك مدخل للاختلاط وكشف الأسرار واختراق أوقات الراحة والحميمية وقد يكون مدخلا للزنا كذلك. وكمنع بيوع الآجال عند الإمام مالك والتي قد تُتَّخذ ذريعة ووسيلة للربا.

وكما تسد الذرائع ينبغي فتحها، فكل ما يؤدي إلى خير وصلاح يجب فسح المجال أمامه، ما لم يكن حراما، كسرقة المال من أجل إطعام المساكين وبناء المساجد والإنفاق عليها. فالذرائع هي الوسائل والطرق المؤدية للمفاسد أو المصالح وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحليل وتحريم[3].

1- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.46-48.

2- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.76.

3- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.50-51.

3 - الاستصحاب:

أي استصحاب حال الشيء أو الأمر ما لم يرد نص شرعي بتحريم أو منع، حيث الأصل في الأشياء الإباحة، يقول الله عز وجل: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾[2]. فمعنى الآيتين أن الأشياء خلقت مباحة لبني ادم، والتحريم في بعضها طارٍ على الإباحة [3]. كما أن الأصل براءة الذمة، أي أن المكلف في حِلٍّ من أمره ما لم يرد نص بالنهي أو التحريم والمنع.

هكذا فاستصحاب الحال الأصلي للأشياء (الإباحة) والذمم (البراءة) مما أخذ به بعض العلماء في الاستدلال الشرعي، فالبراءة الأصلية هي انتفاء الأحكام الشرعية في حقنا حتى يدل دليل على ثبوتها وتعلقها بذمة المكلف، ولا يكون حجة شرعية إلا بعد البحث عن دليل من كتاب أو سنة يدل على خلاف العدم الأصلي، فإن لم يوجد، حكم ببراءة الذمة من التكليف، وهذه إباحة عقلية [4]. والأصل في المأكولات والمشروبات والأشياء الإباحة ما لم يرد نص بالتحريم. وهذا باب مهم في الاجتهاد الفقهي لأنه من شانه أن يمكننا من أحكام الكثير من القضايا والنوازل الفقهية المرتبطة بطبيعة الإنسان وحياته. وجل المباحات يُظفر بحكمها عن طريق الاستصحاب.

4- المصالح المرسلة:

وهي تلك المصالح المطلقة التي لم يرد دليل شرعي من الكتاب أوالسنة أوالإجماع باعتبارها أو بإلغائها. إذ هناك من المصالح ما اعتبره الشرع وأقره، ووضع الشارع أحكاما لحفظها، كأحكام حفظ العقل والمال والنفس.

1- سورة البقرة، الآية 28.

2- سورة طه، الآية 50.

3- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.55.

4- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.54-58.

وهناك مصالح كثيرة تجددت وتتجدد مع تغير حياة الناس، لم يرد أمر من الشارع بجلبها ولا نهي عنها، بل سكت عنها [1]، فعمل الفقهاء والعلماء من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين على مراعاتها حتى يستمر التشريع ولا تتوقف عجلته فتتعطل مصالح الناس، وهذا الباب من أبواب الأدلة الشرعية باب مهم جعل الشريعة مرنة في مراعاة تغيرات الواقع الإنساني، وهو رغم عدم انضباطه بأدلة نصية ولا بشروط تشريعية، إلا أن العلماء حاطوه بشروط صارمة تمنع التشريع بواسطته لهوى أو مصلحة.

والمصلحة المرسلة في اصطلاح الأصوليين هي: المصلحة التي لم يشرع لها الشارع حكما لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. ومن تطبيقاتها العملية عند الصحابة رضوان الله عنهم:

- جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه الصحف المتفرقة في مصحف واحد.
- محاربته مانعي الزكاة.
- ومنع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصدقات عن المؤلفة قلوبهم.
- ووضع الخراج ودون الدواوين، واتخذ السجون.
- وأوقف حد السرقة عام المجاعة.
- وأحرق عثمان رضي الله عنه المصاحف وأبقى على واحد ونشره بين المسلمين وجمعهم عليه خوف الاختلاف بينهم.

أما عند أئمة المذاهب فنجد حالات عدة للعمل بهذا الوجه من أوجه الاستدلال الشرعي العقلي:

- حيث حَجَّرَ الحنفية على الفتى الماجن.
- وأباح المالكية ضرب السارق حتى يعترف ويقر بفعله.

---

1 – محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.59.

- والشافعية أوجبوا القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد.

وعلى درب هؤلاء سار علماء الأمة، قال القرافي: "إن الصحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار"[1]. وقد احتاط العلماء في العمل بهذا الأصل التشريعي حتى يسلم من الأهواء والمصالح، يقول الغزالي رحمه الله تعالى حول التوسل بهذه الآلية الاستدلالية الفقهية (المصالح المرسلة): "إنما يجوز العمل بها إذا كانت في محل الضرورة، بأن كانت إذا لم تجلب أدى ذلك لهلاك الدين أو النفس أو العقل أو النسب أو المال أو العرض، بشرط أن تكون كلية، أي: عامة على بلاد الإسلام أو أن تكون قطعية الوقوع"[2]. بمعنى أن تكون:

- مصلحة حقيقية وليست وهمية، بأن يكون تحقيقها جالبا لمنفعة أو دافعا لمضرة بشكل متحقق وضروري.
- وأن تكون مصلحة عامة كلية تعم أكثر المسلمين وليست مصلحة خاصة أو جزئية.
- وألا تخالف هذه المصلحة حكما شرعيا أو مبدأ تشريعيا ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع، وإن ظهرت له فائدة موهمة، كمناداة البعض في وقتنا المعاصر بالمساواة في الإرث بين الابن والبنت [3].

ومراعاة المصالح المرسلة لها أهمية كبرى في التشريع مع الحذر في هذا الأمر بأن لا يُبالَغ في استعمالها أو استعمالها دون شروط الشريعة، لأن من شأن ذلك أن يُخرج عن الشرع، وأن لا يُفَرَّط فيها لأن ذلك من شأنه أن يضيع مصالح الناس، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: "من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة، فجعلوا الشريعة قاصرة، لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها،

1- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.80-82.

2- إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص.60.

3- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.82.

و سدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من طرق الحق و العدل، ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما ينافي شرع الله وأحدثوا شرا طويلا وفسادا عريضا"[1].

5- العـــــرف:

يفيد العرف العادة وما اعتاده الناس وتعارفوا عليه وعرف بينهم، وفي اصطلاح الأصوليين هو: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقَبول، وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس، وقبول الطباع له، بالاستعمال الشائع المتكرر، الصادر عن الميل والرغبة. ويشمل العرف كل ما يتعارفه الناس ويجري بينهم، من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادونه من شؤون المعاملات، مما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وهذا الذي تعارفه الناس ولا يخالف دليلا شرعيا يسمى عند الفقهاء عرفا صحيحا، وهو معتبر مرعي في القضاء والفتوى وفهم النصوص وتنزيل الأحكام، أما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس، لكنه مخالف لأصل شرعي أو حكم ثابت بالنص.

والعرف حجة شرعية معتبرة عند الفقهاء والعلماء، قال الشاطبي رحمه الله: "العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعا: أمرا أو نهيا أو إذنا، أم لا"[2]. وقد أثر عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه لما نزل مصر غير بعض الأحكام التي كان قد أفتى بها في بغداد، وذلك لتغير العرف من بلاد لأخر، ولهذا قيل: إن له مذهبان قديم وجديد، أما أحكام الحنفية فالكثير منها مبني على الأعراف، من ذلك مثلا:

- إذا اختلف المتداعيان ولا بينة لأحدهما فالحق لمن يشهد له العرف.
- ومن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث بناءا على العرف.

1 – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.84.

2 – عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، ص.204–205.

المبحث الرابع:
الدلالة الأصولية وطرق استثمار الأحكام الشرعية

إن الدلالة الأصولية قد تعددت أساليبها وتقسيماتها عند علماء أصول الفقه:

- فمنها المتعلقة بالوضع أي بما تدل عليه الألفاظ مفردة في أصل وضعها اللغوي الاتفاقي أو التوقيفي.
- وهناك تقسيمات متعلقة بالاستعمال اللغوي لهذه الألفاظ في الحقيقة أو في المجاز، أو استعمالها العرفي العام أو الاصطلاحي الخاص أو الشرعي.
- وهناك تقسيم على حسب درجة وضوح معناه أي على اعتبار السامع في تلقيه للخطاب.

أ- الدلالة الأصولية ضبط للعلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشرعي:

إذا كانت الغاية التي يستهدفها علم أصول الفقه هي: معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة التي في الخطاب، فإن هذا يستدعي ويستوجب المعرفة بهذا الخطاب من حيث مفهومه وأقسامه وأنواعه ومضمونه، والتعرف عليه كذلك تفصيليا من حيث عناصره اللغوية التي يتشكل منها، والعناصر غير اللغوية (المقاصد الشرعية)، المسهمة في عملية الفهم، ليتحقق للأصولي - بهذا التعرف على الخطاب وعلى ما يحيط به - مقصده ومبتغاه الذي هو معرفة كيفية اقتباس الأحكام منه، والإحاطة بالمضامين والموضوع ضرورة علمية في الفهم الصحيح، إذ بها يكون المجتهد في اجتهاده على بصيرة من أمره، فهو على الأقل يستطيع تحديد مفهوم الحكم والغاية منه ومتعلقه، والضبط للعناصر اللغوية والبلاغية للخطاب، إن على مستوى الألفاظ ودلالاتها أو على مستوى ما يحيط بها من محددات متحكمة في هذه الدلالات، وهذا يكون خير معين للفقيه المجتهد على فهم الموضوع والمضامين الخطابية، ومن هنا برزت ضرورة الاهتمام بالعناصر اللغوية والبلاغية عند الأصولي، وتتبع كافة الأحوال والاعتبارات التي تعتري اللفظ وهو يؤدي المعنى، وذلك منذ إفاداته الأولى عند

الوضع إلى إفادته وهو يستعمل عند المتكلم وصولا إلى ما يفهمه السامع منه[1].

من هنا اهتم علم أصول الفقه بضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشرعي. وبما أن هذا الخطاب قد ورد بلسان عربي فإن عملية الضبط تلك ستمتد بالضرورة إلى هذا اللسان ككل، وأساس هذا الخطاب كما هو معلوم الكتاب والسنة، وهي عبارة عن أدلة نصية، أوجبت الاهتمام بوجوه دلالة الأدلة على الأحكام الشرعية، بضبطها وصياغتها اعتمادا على منهجية قوامها عملية استقرائية لأنواع العلاقات التي تقوم بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشرعي البياني[2].

والقواعد الأصولية المستخرجة في هذه العملية يتم الاستعانة بها في النظر في العلاقة الرابطة بين الكلمة وبين مدلولها الذي يختلف باختلاف أحوال الوضع اللغوي وبتباين الاستعمال الكلامي، "فالواضع يضع اللفظ لمعنى مطابق فتكون دلالته على هذا المعنى من باب الحقيقة، ولكن اللغة أضيق في مجالها اللفظي، من حقل الألفاظ التي ترد على الذهن (ذهن المتكلمين به)، مما يجعل الألفاظ في معناها الحقيقي قاصرة عن الوفاء بمطالب التعبير اللغوي، ومن هنا يصبح هذا الأخير بحاجة إلى تجاوز الحقيقة في استعمال اللفظ إلى المجاز"[3]، وبحسب تنوع طرق الدلالة في الاستعمال فقد تكون دلالة عبارة أو إشارة أو دلالة نص أودلالة اقتضاء.

وقد اتسع البحث الدلالي عند الأصوليين إلى حد يمكن القول معه أن ما ورد عند البلاغيين في موضوع الدلالات مستفاد من كتب الأصوليين، فهذا السكاكي (ت626هـ) يعرف البيان بأنه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه[4]. ويدرك إلى جانب شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني، أن المعاني ليست في رتبة واحدة، فهناك المعنى القريب، الذي نصل إليه بالدلالة الوضعية المجردة، وهناك المعنى الذي يتطلب الغوص في عمق المعنى الأول

1ـ إدريس حمادي، الخطاب الشرعي، ص. 17ـ18.

2ـ عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص. 48ـ51.

3ـ تمام حسان، اللغة العربية، معناها ومبناها، ص. 19.

4ـ السكاكي، مفتاح العلوم، ص. 162.

والقريب الذي يقتضيه الوضع اللغوي كما هو الحال في المجازات والكنايات، يقول الجرجاني: "وإذ قد عرفت هذه الجملة، فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[1].

ولم تكن محاولات البلاغيين في ميدان الدلالة إلا تنظيما وتقعيدا لما أثراه وأنضجه الأصوليون من قبلهم، فهاهم يضمنون كتبهم بأن الدلالة اللفظية ثلاثة أنواع: دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام، وهو ما شرحه الغزالي من قبل، حيث يقول في المستصفى: "إن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والالتزام، فإن البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن...، وأما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه غير موضوع للحائط"[2].

كما أن الأصوليين غاصوا في قضايا دقيقة في مبحث الدلالة منذ البدايات الأولى إلى عصور النضج مع الغزالي والآمدي في القرنين الخامس والسادس الهجريين، وهذا ما سأحاول الوقوف عليه، فعلماء أصول الفقه درسوا الدلالة وفق ما يحتاجون إليه في فنهم بإضفاء طابع الخصوصية عليها، "والقول بالخصوصية هو من لازم الحيثية، ووجه الحيثية في مباحث الألفاظ قائم على توخي المطالب الخبرية التي يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الأحكام الشرعية، بعيدين عن تصوير المتأدبين وتشبيه البيانيين وإجراء النحويين، لذا تخلوا في عملهم عما لا يناسب معنى الدلالة عندهم، وقدموا بدائل جلت مناهج الاستدلال بالخطاب في عملهم"[3]، فماذا قالوا إذن عن اللفظ؟ وعن المعنى؟ وعن الدلالة؟

فاللفظ في اللغة مصدر بمعنى الرمي والطرح، وهو ما صدر من الفم حرفا واحدا أو أكثر، وهو

1ـ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص.193.

2ـ الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.25.

3ـ عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة، ص.13.

عند الأصوليين وسيلة للفهم وأداة للدلالة بناء على أن المقصود من الخطاب ليس التفقه في العبارة بل البحث في المراد منها (المعنى المدلول). وهو عندهم بمعنى الكلمة الواحدة والكلام المركب على السواء، إذ لا فرق بينهما، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب، خلافا للنحويين حيث الكلمة هي اللفظ المفرد والكلام هو الجملة المفيدة[1]. والأصوليون تناولوا في مقدماتهم اللغوية صلة اللفظ بالمعنى، وبحثوا في حقيقة المعنى الذي وضع اللفظ له متسائلين عن هذه العلاقة فيما يلي:

1. هل هي علاقة ذهنية؟ أي هل اللفظ يفيد المعنى المرتسم في الذهن؟ انطلاقا من أن علاقة السببية بين تصور اللفظ وتصور المعنى مجالها الذهن؟
2. أم هي علاقة خارجية؟ أي هل تتم صياغة اللفظ انطلاقا مما توحي به معطيات المحيط الخارجي؟
3. أم هي علاقة ذاتية؟ أي أن إفادة اللفظ للمعنى من حيث هو، حيث علاقة اللفظ بالمعنى نابعة من طبيعة اللفظ ذاته من غير أن تكتسب من أي مصدر أو سبب خارجي؟

- حيث ذهب الرازي إلى أن الألفاظ تدل على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان، لأنها تدل على المعاني وهذه أمور ذهنية، فلو رأى الرائي جسما بعيدا وظنه صخرة، قال إنه صخرة، فإذا قرب منه و ظنه أنه طيرا قال إنه طير، فإذا ازداد القرب علم أنه إنسان فقال إنه إنسان، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجية[2].
- وهناك اتجاه آخر ذهب إلى أن المعنى للصورة الخارجية، وردوا على الرازي بأن هذا الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، لا بمجرد اختلافها في الذهن.

1ـ عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة، ص.14.

2ـ فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتح الغيب، دار الفكر، 1990م، ج.1، ص.31.

- وذهب اتجاه آخر إلى أن موضوع المعنى من حيث هو من غير تقيد بخارجي أو ذهني واستعمالهما في أيهما كان استعمالا حقيقيا[1].

ومن الحديث عن الصلة بين اللفظ والمعنى التي أظهرت قدرة المنهج الأصولي على استيعاب المسائل اللغوية وكشف دقائقها، انتقل الأصوليون إلى استقراء مواطن الدلالة خاصة منها الدلالة اللفظية متتبعين أشكالها ومسالكها. إذ فالدلالة في مفهومها العام هي كون الشيء بحال يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[2]. أو "هي كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر"[3] أو هي فهم أمر من أمر، والأمر الأول يسمى دالا والثاني يسمى مدلولا، وهي إما لفظية أو غير لفظية، فغير اللفظية كدلالة الإشارة بالرأس على القبول أو الرفض، و اللفظية: هي دلالة اللفظ على معنى معين يحصل لدى السامع عند سماعه له، وحقيقة الدلالة هنا لا تتحقق إلا بفهم وإدراك من المتلقي، حيث تدور الدلالة مع وجود الفهم وجودا وعدما، وهذا اتجاه الأصوليين في فهم الدلالة، بينما هي عند المناطقة تفيد دلالة اللفظ على معنى معين سواء حصل إدراك من السامع أو لم يحصل، بحيث يمتنع انفكاك العلم بالمدلول عن العلم بالدال حالة تحقق العلم به.

وللتقريب بين اتجاه الأصوليين واتجاه المناطقة في تناول الدلالة يمكن القول أن الدلالة اللفظية هي نسبة مخصوصة بين الدال والمدلول بعد العلم بالوضع، فإذا نسبت إلى اللفظ كانت صفة له، وإذا نسبت إلى المعنى كانت صفة لفهم السامع[4]، وجاء في نهاية السول أن مفهوم الدلالة: "كون اللفظ إذا أطلق فهم المعنى من كان عالما بالوضع، وإن شئت قلت: فهم السامع من الكلام تمام مسماه أو جزأه أو لازمه..."[5].

1- عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة، ص.18.

2- محمد علي بن علي التهانوي، كتاب كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، ج.2، ص.487.

3- الإسنوي، نهاية السول، ج.2، ص.31.

4- عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة، ص.25 - 26.

5- الإسنوي، نهاية السول، ج.2، ص.31 - 32.

وهناك اتجاه آخر في تعريف الدلالة اللفظية، إذ يربطها بقصد المتكلم إفهام السامع، ولم يربطها بدلالة اللفظ على معناه، وما يفهم السامع فقط، أي أن دلالات الألفاظ تابعة لإرادة المتكلم وقصده فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولا للفظ، فلا يكون المنطوق به كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير، وما لم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعد متكلما حقا حتى ولو صادف ما تلفظ به فهما ممن التقطه [1].

وللإشارة فإن الدلالة اللفظية اللغوية ضربان: دلالة اللفظ ودلالة باللفظ، الأولى دلالة اللفظ فيه على أصل الوضع اللغوي، والثانية دلالته عند استعماله والاستعانة به في التعبير عن المراد من الخطاب، والفرق بين الدلالتين حصره الإسنوي في خمسة أوجه:

1. المحل: فمحل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان.
2. الموصوف: فدلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم.
3. السببية: فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها.
4. الوجود: فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس.
5. الأنواع: فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: المطابقة والتضمن والالتزام، والدلالة باللفظ نوعان: الحقيقة والمجاز [2].

ب- أوجه العبارة وحالات اللفظ وأساليب التعبير والبيان في اللسان العربي:

لقد قسم الأصوليين – وهم يحاولون ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى – اللفظ باعتبار دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام:

1. **القسم الأول**: اللفظ باعتبار المعنى الذي وضع له أصلا (أو عناصر الخطاب بحسب الوضع)، وفيه ثلاثة أقسام:

1ـ طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص.214.

2ـ الأسنوي، نهاية السول، ج.2، ص.38.

- **الخاص**: وهو ما وضع لواحد مفرد، سواء كان واحدا بالشخص كزيد أو بالنوع كإنسان أو بالجنس كحيوان.
- **العام**: وهو اللفظ الدال على أكثر من واحد، أو الدال على أفراد كثيرين سواء بلفظه مثل "رجال" أو بمعناه مثل "قوم".
- **المشترك**: وهو اللفظ الدال بالوضع اللغوي الأصلي على معنيين أو أكثر بطريق البدل من غير ترجيح لمدلول على آخر [1]، مثل لفظ "القرء" ولفظ "العين".

2. **القسم الثاني**: اللفظ باعتبار المعنى الذي استعمل فيه (أو عناصر الخطاب بحسب المتكلم)، وفيه نوعان: الحقيقة والمجاز.

- **الحقيقة** هي: "الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع"[2]، أي هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة، أي الدلالة التي لها في اصطلاح التخاطب، والوضع هو ما دل عليه اللفظ في أصل الاصطلاح للدلالة على معنى معين من غير قرينة، وخرج بلفظ المستعملة الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا، وبلفظ فيما هي موضوعة له الغلط، نحو خذ هذا الكتاب مشيرا إلى مسطرة[3].
- وأما **المجاز** فهو: "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة من إرادة معناه في ذلك النوع"[4]، أو "هو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول"[5]، أي أن المجاز هو

1ـ أبوالحسين البصري (محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي)، كتاب المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حمد الله، دار الفكر، 1964م، ج.1، ص.201 ـ 206 وص.251.

2ـ السكاكي، مفتاح العلوم، ص.358.

3ـ أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ص.228

4ـ السكاكي، مفتاح العلوم، ص.359.

5ـ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص.249.

الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب لملاحظة علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الاستعمالي ووجود قرينة تمنع إرادة المعنى الأول، أي المستعملة في غير معناها الحقيقي.

3. **القسم الثالث**: اللفظ باعتبار درجة وضوح معناه (أو عناصر الخطاب بحسب ظهور المعنى أو خفائه عند السامع):

فإن كان المعنى واضحا ففيه أربعة أنواع هي:

- **الظاهر**: والمراد به أن يكون النظم ظاهر المراد للسامع، من غير أن يقرن بقصد المتكلم. وهو الكلام الذي ظهر المراد بع للسامع بصيغته.
- **النصّ**: المراد به أن يكون النظم ظاهر المراد للسامع، ومقرونا بقصد المتكلم، محتملا للتخصيص والتأويل. وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة.
- **المفسَّر**: المراد به أن يكون النظم ظاهر المراد للسامع، ومقرونا بقصد المتكلم، غير محتمل للتخصيص والتأويل، قابلا للنسخ. وهو ما ازداد وضوحا عن النص سواء بمعنى في النص أو بغيره.
- **المحكَم**: المراد به أن يكون النظم ظاهر المراد للسامع، مقرونا بقصد المتكلم، غير محتمل للتخصيص والتأويل، وغير قابل للنسخ. وهو كذلك المفسر الذي ازداد قوة ووضوحا وأحكم المراد منه فكان بذلك في أعلى مراتب الإبانة وغاية الوضوح في إفادة معناه[1].

أما إذا كان المعنى غير واضح ففيه أربعة أنواع كذلك:

- **المتشابه**: وهو ما خفيت دلالته وتعذرت معرفة المقصود منه.

1- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص.302.

- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج.1، ص.72-80.

- **المشكل**: وهو ما التبس معناه بمعنى لفظ آخر وأكثر بسبب اشتراكهما في الدلالة، حقيقة أو مجازا، كلفظ القرء الدال على الحيض والطهر في آن واحد.
- **المجمل**: وهو ما خفي معناه ولا سبيل لمعرفته إلا ببيان الشارع، فإن بينه التحق بالمفسر، وإلا بقي كذلك وأصبح موضوعا لاجتهاد الفقهاء.
- **الخفي**: وهو ما كان معناه ظاهرا في نفسه، و لكن تربطه بلفظ آخر مشابهة في المعنى[1].

4. **القسم الرابع**: اللفظ باعتبار طريق دلالته على المعنى المراد منه (أو طرق وأوجه الدلالة على معاني النظم)، وفيه أربعة أنواع:

- **عبارة النص**: وهي وصف للمراد من الكلام الذي يستدل به في إثبات الحكم بالنظم ذاته، بشرط أن يكون النظم مسوقا له أي للحكم، أي دلالة اللفظ على المعنى المقصود أصالة أو تبعا. والمراد هنا ما يفهم من صيغة النص المكونة من مفرداته وجمله، وما يتبادر من سياقه، فمتى كان المعنى ظاهرا معناه من صيغة النص، والنص سيق لبيانه وتقريره، كان ذلك مدلول عبارة النص، أو المعنى الحرفي للنص.
- **إشارة النص**: وهي وصف للمراد من الكلام الذي يستدل به في إثبات الحكم بالنظم، بشرط ألا يكون النظم مسوقا له، ويكون مدلول اللفظ غير مقصود المتكلم من السياق. والمعنى في هذا النوع من الكلام لا يفهم من ألفاظه ولا يقصد من سياقه، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه، فهو مدلول اللفظ بطريق اللزوم.
- **دلالة النص**: وهي وصف للمراد من الكلام الذي يفهم بمعايير اللغة وإن لم يكن مقصودا لا بعبارته ولا بإشارته، وهو ما فُهم من اللفظ في غير محل النطق، بحيث يتم التعدي من المنطوق به إلى المسكوت عنه لاشتراكهما في وصف يفهم منه أنه هو علة الحكم. وتسمى كذلك بفحوى الخطاب أو لحن الخطاب
- **اقتضاء النص**: وهو ما كان المدلول فيه مضمرا، بحيث يدل اللفظ على مسكوت عنه يتوقف

1ـ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الفكر العربي، 1999م، ص.152ـ166.

صدق الكلام على تقديره. وصيغة النص وألفاظه لا تفيد المعنى المقتضى مباشرة، ولكن استقامة معنى الكلام تقتضيه[1].

وهذه الإطلالة المقتضبة على أنواع التعبير وحالات اللفظ في اللسان العربي الذي بني به خطاب الوحي، تظهر لنا بجلاء العناية التي أولاها الأصوليون للبحث اللغوي والبلاغي، بحيث شكلت المباحث اللغوية ومسالك الدلالة العمود الفقري لعلم أصول الفقه، وهم قد فاقوا في دراستها وبحثها وتقعيدها اللغويين والبلاغيين أنفسهم. والملاحظ أن السيمياء الأصولية تبتغي الانطلاق من المبنى (الخطاب الشرعي) إلى المعنى (الحكم الشرعي) دون تغييب المجال التداولي المتعلق بأحوال وظروف الاستعمال الخطابي الشرعي (شروط إنتاج وتفسير الخطاب التداولية).

1- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.136-144.

المبحث الخامس:
أوجه ومسالك الدلالة اللفظية عند الأصوليين

أ. الدلالة اللفظية بين المناطقة والأصوليين:

لقد تم تقسيم دلالة اللفظ إلى وضعية وعقلية، وتم تقسيم الوضعية إلى لفظية وغير لفظية، وتم تقسيم اللفظية إلى:

- دلالة مطابقة: باعتبار إضافتها إلى تمام ما وضع له اللفظ.
- دلالة تضمنية: باعتبار إضافتها إلى جزء ما وضع له اللفظ.
- دلالة التزامية: باعتبار إضافتها إلى لازم المعنى الموضوع له اللفظ [1].

فالذهن ينتقل من اللفظ إلى تمام ما وضع له وجزئه ثم ينتقل من ذلك إلى لازمه لزوما ذهنيا لا انفكاك له، وهو اللازم بالمعنى الأخص، ولا تستلزم دلالة المطابقة أختيها لجواز ألا يكون لما وضع له اللفظ جزء أو لازم بالمعنى الأخص، وبناء على هذا لا يكون للألفاظ دلالة على المعاني المجازية وإنما هي مرادة بالألفاظ بواسطة القرينة، وهذا اصطلاح المناطقة. وأما الأصوليون فالدلالة الوضعية عندهم ما للوضع فيها دخل في الانتقال من الشيء إلى غيره ولو في الجملة. فتتحقق الدلالة الوضعية عندهم في المجاز لأن للوضع دخل في فهم المعنى المجازي إذ لولاه لم يتصور، وتتحقق الوضعية في الالتزامية واللزوم فيها بالمعنى الأعم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تعقلا[2].

ب. تقسيمات الحنفية للدلالة اللفظية:

تنقسم الدلالة عند علماء الأصول الحنفية إلى دلالة لفظية ودلالة غير لفظية. والدلالة غير اللفظية تضم أربع أنواع:

---

1 - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.15.

2 - محمد الخضري بك، أصول الفقه، مطبعة السعادة، ط.4، 1962م، ص.129.

- **الأول**: أن يلزم عن مذكور مسكوت عنه، كقول القائل: **دفعت لك مالي مضاربة على أن لك نصف الربح**، فمعلوم أن الربح منحصر فيهما، وقد بين نصيب أحدهما فيلزم منه أن نصيب الثاني هو الباقي.
- **الثاني**: دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان مطلقا، كسكوته صلى الله عليه وسلم عن أمر يشاهده من قول أو فعل، والذي يفيد قبولا وتقريرا للمسكوت عنه.
- **الثالث**: اعتبار سكوت الساكت دلالة، كالنطق لدفع التغرير عند الوصي بينما تكون دلالة سكوته عند رؤيته محجوره يبيع ولا ينهاه على إذنه له في التصرف.
- **الرابع**: دلالة السكوت على تعيين محذوف تُعورف على حذفه لضرورة كتجنب طول الكلام بذكر المسكوت عنه، وذلك كما في قولهم: مئة ودرهم أو ودينار أو وقفيز من بر مثلا، فالسكوت عن مميز المائة يدل عرفا على أنه في الأول درهم وفي الثاني دينار وفي الثالث قفيز.

والظاهر أن الدلالة في هذه الأحوال الأربعة المذكورة هنا ليست لمجرد السكوت وإنما هي للقرائن التي حفت بالسكوت، ورغم أن الحديث هنا يتعلق بالدلالة غير اللفظية فإن هذا الحديث يقارب في معالجته المنهجية مسألة المسكوت عنه في الكلام وهو المعبر عنه بالمحذوف عند علماء النحو والبلاغة.

أما أشكال الدلالة اللفظية على رأي الأصوليين من الحنفية أربعة وهي الدال بالإشارة والدال بالعبارة والدال بالدلالة والدال بالاقتضاء، وهكذا قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام كالتالي:

1- دلالة العبارة:

هي دلالة الكلام على المعنى المقصود منه أصالة أو تبعا، إذ أن الكلام لابد له من معنى مقصود، وقد يكون له مع ذلك معنى غير مقصود، وقد لا يكون، فإذا دل الكلام على معنى، وكان هذا المعنى هو المقصود منه أولا وبالذات، ثم دل مع هذا على معنى آخر مقصود بطريق التبع، سُمِيَّ المعنى الأول بالمقصود الأصلي، وسُمِيَّ المعنى الثاني بالمقصود غير الأصلي أو التبعي، وسميت دلالة الكلام على كليهما بعبارة النص.

ومثال ذلك: قول الله عز وجل ﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾ فإنه يدل بلفظه وعبارته على معنيين: أحدهما التفرقة بين البيع والربا، وثانيهما إباحة البيع ومنع الربا، وكل من هذين المعنيين قد

سيقت الآية الكريمة لإفادته إلا أن الأول مقصود أصالة، لأنها نزلت للرد على الذين قالوا ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ والثاني مقصود تبعا ليتوصل به إلى إفادة المعنى المقصود أصالة[1].

ولا يلزم أن تكون دلالته على ما سيق له وضعية بالمعنى المنطقي بل يجوز أن تكون التزامية، وذلك كما هو وارد في الآية السابقة حول الربا إذ أنها مسوقة للتفرقة بين البيع والربا لأنها رد على المشركين الذين قالوا إنما البيع مثل الربا، وهذه التفرقة دل عليها اللفظ التزاما لأنها لازم متأخر لحل البيع وحرمة الربا[2].

2- دلالة الإشارة:

هي دلالة الكلام على المعنى الذي لم يقصد أصالة ولا تبعا ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لإفادته، فهي دلالة على معنى التزامي لم يقصد من الكلام أصالة ولا تبعا، وهذه الدلالة قد تكون ظاهرة يمكن فهمها بأدنى تأمل، وقد تكون خفية يحتاج فهمها إلى دقة نظر وزيادة تأمل ولهذا كانت محل اختلاف كبير بين المجتهدين، فقد يفطن بعضهم لما لايفطن له البعض الآخر، فيأخذ من العبارة الواحدة الكثير من الأحكام[3].

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ إلى قوله جل شأنه ﴿فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[4]، فإن المقصود من هذه الآية الكريمة إباحة الأكل والشرب ومخالطة الزوجة في جميع ليالي الصيام إلى طلوع الفجر، فهذا عبارة النص، ويفهم من ذلك بطريق الإشارة جواز الإصباح جنبا، وأن من أصبح جنبا فصومه في ذلك اليوم تام، لأن إباحة المخالطة في أي وقت من الليل حتى الجزء الأخير منه تستلزم أن يطلع عليه الفجر وهو جنب[5].

---

1 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مطبعة دار التأليف مصر، 1958م، ص.312.

2 – محمد الخضري بك، أصول الفقه، مطبعة السعادة، ط.4، 1962م، ص.131.

3 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.313.

4 – سورة البقرة، الآية 187.

5 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.315.

ودلالة الإشارة التزامية، وإن كان اللزوم في بعض الأحيان خفيا، لذا فصحة التلازم بين العبارة وإشارتها شرط في قبول الاحتجاج بها وجواز التشريع بالإشارات[1].

3- دلالة النص:

هي دلالة الكلام على ثبوت حكم المنصوص عليه للمسكوت عنه بواسطة علة الحكم التي يمكن فهمها بمجرد فهم اللغة بغير حاجة إلى الاجتهاد والرأي، أي أن الكلام قد يدل بلفظه وعبارته على حكم معين لعلة استوجبت هذا الحكم، ولا يتوقف فهم هذه العلة على الاجتهاد والرأي، بل يفهمها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها، فإذا وُجد شيء مسكوت عنه ولكنه يشترك مع المنصوص عليه في مناط الحكم وعلته فإنه يكون مداولا للكلام بواسطة تلك العلة، ويثبت له نفس الحكم الثابت للمنصوص عليه بطريق دلالة النص، سواء كان المسكوت عنه مساويا للمنصوص عليه لوجود العلة فيهما بنسبة واحدة، أو أولى منه بالحكم لقوة العلة فيه، وإنما سميت هذه الدلالة بدلالة النص لأن الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ وحده كما في عبارة النص أو إشارته وإنما يفهم من اللفظ بواسطة مناطه وعلته[2].

ومثال ذلك: قول الله تعالى في شأن الوالدين: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾، فإنه يدل بلفظه وعبارته على تحريم قول الولد لوالديه كلمة "أف لكما" وكل من يسمع هذا الكلام من أهل اللغة يفهم أن العلة في هذا الحكم هي إيذاء الوالدين وإيلامهما، وهذه العلة موجودة في أمور أخرى أشد إيذاء وإيلاما من التأفف كالضرب والشتم والحبس ومنع الطعام عنهما. فيتناولها النص الدال على تحريم التأفف، وتأخذ الحكم الثابت له وهو التحريم بدلالة النص. وثبوت الحكم في المسكوت عنه هنا أولى من ثبوته للمنصوص عليه، لأن تحقق العلة فيه أقوى وأشد من المنصوص عليه[3].

1 – محمد الخضري بك، أصول الفقه، ص.132.

2 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.316–318.

3 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.317.

4- اقتضاء النص:

يفيد هذا النوع من الدلالة اللفظية دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعا، وإنما سميت هذه الدلالة بالاقتضاء لأن هذا الأخير معناه الطلب والاستدعاء، وما يدل عليه الكلام في هذه الدلالة يتطلبه ويستدعيه صدق الكلام أو صحته شرعا[1].

ومثال ذلك: قول الرسول صلى الله عليه وسلم **"إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"**، فإن ظاهر هذا الكلام أن الخطأ والنسيان والإكراه لا يوجد من الأمة، والواقع يخالف ذلك لوجودها من الأمة فلا يكون الإخبار برفعها عن الأمة صادقا، وصدوره عن المعصوم عليه الصلاة والسلام يستوجب أن يكون صادقا، وهذا يقتضي تقدير معنى في الكلام كالإثم ونحوه، حتى يكون مطابقا للواقع ليتم صدق الكلام وليكون الحديث بعد هذا التقدير على هذا الشكل مع إظهار المقدر المسكوت عنه لأن سياق الكلام يفيده وهو أنه رفع عن الأمة إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وليس المقصود بالرفع الإثم ذاته ولا الخطأ عينه[2].

وهكذا نكون قد وقفنا على أقسام الدلالات اللفظية على رأي الأصوليين من الحنفية ولا بأس لأخذ صورة عامة حول هذه الدلالات من أن نحيط بأشكالها عند الجمهور من العلماء.

ج. تقسيمات الجمهور للدلالة اللفظية:

أما الدلالات اللفظية عند الجمهور من العلماء أي على رأي الجمهور من الشافعية وغيرهم فهي تنقسم إلى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم[3]:

أولا: دلالة المنطوق: المنطوق هو: دلالة اللفظ على حكم شيء مذكور في الكلام، أو هو دلالة اللفظ

---

1 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.318–319.

2 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.319.

3 – زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.324.

ـ محمد الخضري بك، أصول الفقه، ص.133ـ134.

في محل النطق على حكم المذكور، وهو يقابل ما يشمل دلالة العبارة والإشارة والاقتضاء عند الحنفية، ودلالة المنطوق هذه تنقسم إلى قسمين هما:

1. **منطوق صريح**: حيث تكون الدلالة ناشئة عن اللفظ ولو تضمنا، وهو المقابل لدلالة العبارة عند الحنفية.
2. **منطوق غير صريح**: حيث تكون دلالة اللفظ على لازم له، وهو ينقسم بدوره إلى قسمين هما:

- مقصود للمتكلم من اللفظ، وهو منحصر استقراء في الاقتضاء الذي تقدم ذكره في اصطلاح الحنفية والإيماء وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة له كان القران بعيدا.
- وغير مقصود للمتكلم من اللفظ، وهو المقابل انحصارا في دلالة الإشارة حسب اصطلاح الحنفية، والمفيدان معا للدلالة على ما لم يقصد له اللفظ أصلا على وجه لزومي ولو كان هذا اللزوم خفيا.

ثانيا: دلالة المفهوم: المفهوم هو: دلالة اللفظ على حكم شيء لم يذكر في الكلام، أو هو دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكم ما ذكر لما سكت عنه أو على نفي الحكم عنه، وهو ينقسم عندهم إلى قسمين هما:

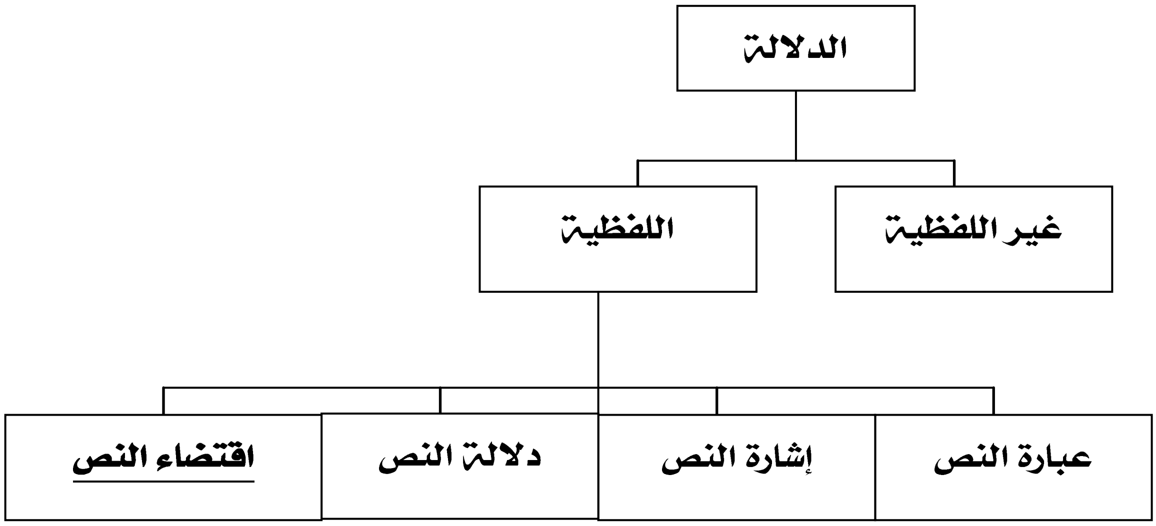
1. **مفهوم الموافقة**: وهو دلالة الكلام على ثبوت حكم المذكور للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة بطريق اللغة، ويسمى بفحوى الخطاب ولحنه وبالقياس الجلي، وهو يقابل دلالة النص عند الحنفية.
2. **مفهوم المخالفة**: وهو دلالة الكلام على نفي الحكم الثابت للمذكور عن المسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في ذلك الحكم، وهذا القيد قد يكون صفة أو شرطا أو غاية أو عددا[1].

ونسوق هنا خطاطتين موضحتين لتقسيمات الدلالة اللفظية عند الحنفية وعند الجمهور:

---

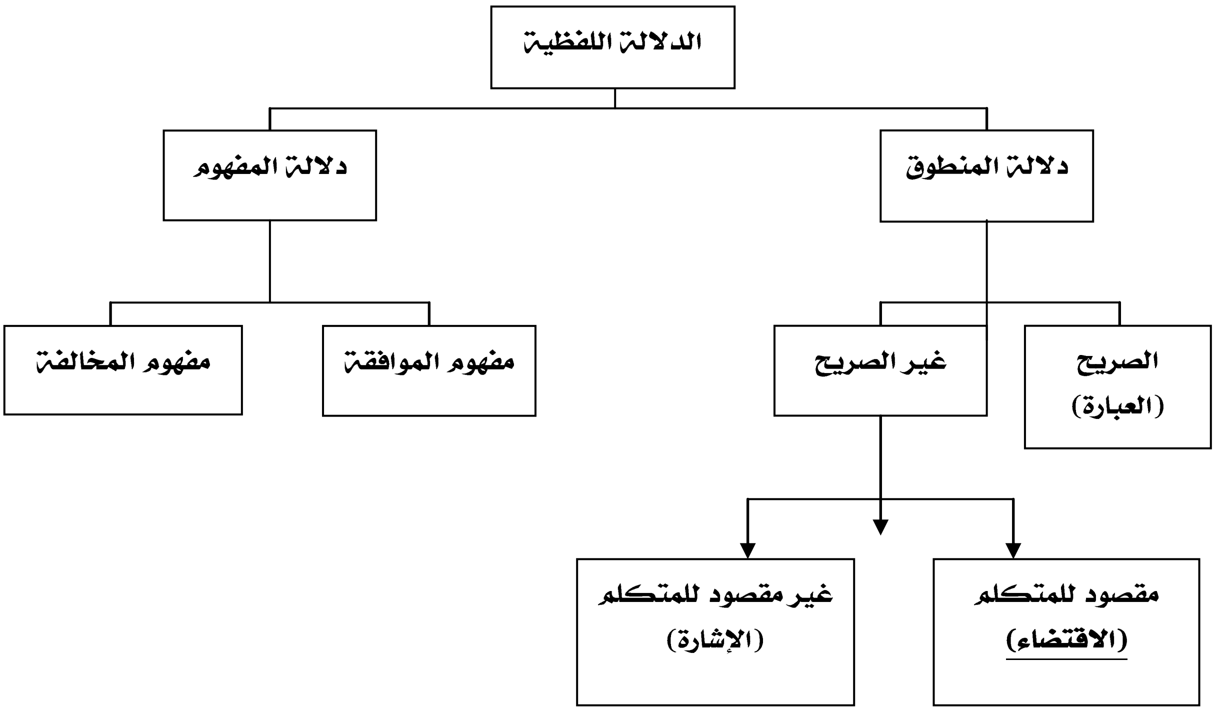
1 - طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص.12-15.

خطاطة توضيحية لمسالك الدلالة عند الحنفية:



خطاطة توضيحية لمسالك الدلالة عند الشافعية ومن سار على نهجهم:

(مع ذكر المقابلات المناسبة في التقسيم الحنفي)



د. ترتيب أوجه الدلالة اللفظية بحسب قوة حجيتها والاستدلال بها عند الفقهاء:

حكم هذه الدلالات اللفظية الأربعة أنها تفيد الثابت بها قطعا إلا إذا وجد ما يصرفها عن القطع إلى الظن كالتخصيص أو التأويل.

- فأما الإشارة والعبارة فلثبوت المعنى بنفس اللفظ.
- وأما الدلالة فلإضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام لغة، لأن العلة فيها ثابتة بطريق اللغة. ولذلك فهي راجحة على حكم قياس العلة، ومنهم من لا يعتبرها قياسا بمعناه الأصولي لأن العلة ثابتة فيها بواسطة اللغة يفهمها كل من يفهم اللغة، أما علة القياس فهي ثابتة بالرأي والاجتهاد. ودلالة النص تفيد الثابت بها قطعا مالم يكن هناك دليل يصرفها عن ذلك، بخلاف الثابت بقياس العلة الأصولي فهو ظني في دلالته.
- وأما الاقتضاء فلأن الثابت به أمر ضروري لصدق الكلام وصحة معناه.

ورغم أن لكل واحدة من هذه الدلالات اللفظية قوتها الحجية على مستوى إفادة الحكم الشرعي، إلا أنها تتفاوت عل مستوى درجة قوة هذه الحجية وعلى مستوى التفاوت في قوة دلالتها على الحكم الشرعي على هذا الترتيب:

- فعبارة النص أقوى من الإشارة، لأن الأولى تدل على المعنى المقصود بالسياق، والثانية تدل على معنى غير مقصود بالسياق.
- والإشارة أقوى من دلالة النص، لأن الأولى تدل على المعنى بنفس اللفظ وصيغته، والثانية تدل عليه بمعقول النص ومفهومه.
- ودلالة النص أقوى من اقتضائه، لأن الثابت بها لم يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمفهومه اللغوي وإنما استدعته الضرورة لصدق الكلام وصحته الشرعية والعقلية والواقعية[1].

1- زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.321-322.

هكذا يتبين أن دلالة الاقتضاء هي أضعف أنواع الدلالة اللفظية على مستوى قوة إفادة الحكم الشرعي، وتقدم عليها باقي أنواع الدلالات الثلاثة من حيث الدرجة والقوة[1]، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض، فإذا تعارض الحكم الثابت بالعبارة مع الحكم الثابت بالإشارة ترجح الأول على الثاني، وإذا تعارض الحكم الثابت بالإشارة أو بالعبارة مع الحكم الثابت بالدلالة ترجح الحكم الثابت بواحدة منهما على الحكم الثابت بالدلالة، وإذا تعارض الحكم الثابت بالدلالة مع الحكم الثابت بالاقتضاء ترجح الحكم الثابت بالدلالة على الحكم الثابت بالاقتضاء[2].

1- للتفصيل أكثر في ترتيب هده الدلالات وغيرها أنظر: خليفة بابكر حسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة دار الاتحاد الأخوي للطباعة،1989 م، ص.265-295.

2- زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص.322.

المبحث السادس:
الحكم الشرعي: تعريفه ومراتبه

أ- المقصود بالحكم الشرعي:

الحكم عند الأصوليين هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا، وبيان ذلك:

- **"خطاب الله تعالى"**: الخطاب هو الكلام الموجه للغير بقصد الإفهام حالا إذا كان المخاطَب موجودا ومآلا إذا كان المخاطَب معدوما، وهناك رأي آخر يجعل الخطاب هو الكلام الموجه للغير المفهم بالفعل، أي الذي تم استيعابه فعلا من طرف المخاطَب وليس فقط الذي قصد به المتكلم الإفهام فقط كما في الرأي الأول، والخطاب يرتبط بكل من يجوز منه الكلام من إنس وجن وملائكة، لكن إضافته إلى الله عز وجل يخرج كل من سواه بحيث لا يعد حكما حسب تعريف الأصوليين للحكم، والخطاب قد يكون مباشرا كالقرآن الكريم أو بواسطة كالسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلة الشرعية، فكلها بعد التمحيص ترجع إلى كلامه تعالى[1].
- **"المتعلق بأفعال المكلفين"**: فتعلق الخطاب يفيد ارتباطه بما يقوم به المسلم من أفعال على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوبا كالصلاة أو غير مطلوب كالزنا، والأفعال جمع فعل والمراد به جنس الفعل سواء كان واحدا أو متعددا، والفعل يشمل سواء أفعال القلوب او أفعال الجوارح وسواء الاعتقاد أو الفعل أو القول، أما المكلفين فجمع مكلف وهو البالغ العاقل الذي لايحول دون تكليفه حائل[2].
- **"اقتضاء"**: فالاقتضاء يفيد هنا الطلب وهو إما طلب فعل جازم وهو الإيجاب أو غير جازم وهو الندب، أو طلب كف عن الفعل طلبا جازما وهو التحريم أو غير جازم وهو

1- محمد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م، ص.48.

2- محمد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، ص.49-50.

الكراهية[1].

- **"أو تخييرا"**: والتخيير هو ترك الحرية للمكلف لاختيار الفعل أو الترك دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر.
- **"أو وضعا"**: والمراد بالوضع جعل الشرع شيئا سببا لشيء آخر أو شرطا له أو مانعا منه[2].

هكذا تكون أوجه الحكم الشرعي الاقتضاء أي الطلب أوالتخيير أوالوضع، والطلب هو إما طلب فعل أو طلب ترك، ولكل نوع منهما حالاته وأقسامه ووجه التكليف فيه، وهذا مايجمله الإمام الشاطبي في قوله: "أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير، أو لاتكون بجملتها داخلة، فإن كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخمسة وهو المطلوب. وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجا عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما. لكن ذلك باطل لأنا فرضناه مكلفا فلا يصح خروجه فلا زائد على الأحكام الخمسة"[3].

وبخصوص انقسام الاقتضاء إلى طلب فعل أو طلب ترك يقول الشيخ الآسنوي في نهاية السول: "الاقتضاء هو الطلب، وهو ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك"[4]، ويقول الإمام الشاطبي كذلك: "للاقتضاء وجهان: أحدهما اقتضاء الفعل، والآخر اقتضاء الترك"[5]. وقد اختلفت تقسيمات الأصوليين للحكم الشرعي التكليفي بحسب مدارسهم وتوجهاتهم.

1ـ محمد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، ص.50ـ51.

2ـ للإطلاع على أمثلة توضيحية أنظر أصول الفقه للبرديسي، ص.48ـ52.

3ـ الشاطبي، الموافقات، ج.1، ص.166.

4ـ الإسنوي، نهاية السول، ج.1، ص.43.

5ـ الشاطبي، الموافقات، ج.3، ص.239.

ب. أقسام الحكم الشرعي:

1. الحكم الشرعي عند الجمهور من الأصوليين:

إذ يقسمون الحكم إلى قسمين تكليفي ووضعي ويجعلون التخييري مرتبطا بالقسم الأول، ويلخص البرديسي آراء الجمهور في الموضوع حيث يقول: "إذا جلت بناظريك في عرضي السابق لتعريف الحكم عند جمهور الأصوليين عرفت أن الحكم ينقسم إلى قسمين: أولهما التكليفي وثانيهما الوضعي لأن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين قد يتعلق بها على جهة الطلب أو التخيير وقد يتعلق بها على جهة الوضع فإن كان التعلق الأول فهو الحكم التكليفي وإدماج التخيير مع هذا النوع مع أنه لا كلفة فيه تغليبا أو لأنه واجب الاعتقاد والوجوب من الأحكام التكليفية. وإن كان الثاني فهو الحكم الوضعي"[1]. هكذا يفيد الحكم التكليفي الطلب، وتكون أقسامه ثلاثة هي:

- اقتضاء طلب الفعل كما في قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾[2].
- اقتضاء طلب الترك كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾[3].
- اقتضاء التخيير بين الفعل والترك، كتخيير المسافر بين الصوم والفطر، أو بين الإتمام والقصر في الصلاة، وتخيير المرأة والمسافر بين صلاة الجمعة وبين صلاة الظهر[4].

وكل هذا مستمد من حقيقة الحكم التكليفي عند الأصوليين وهو ما يقتضي طلب الفعل أو طلب الترك أو التخيير بين الترك والفعل.

1- البرديسي، أصول الفقه، ص.52.

2- سورة التوبة، الآية 103.

3- سورة الجمعة، الآية 9.

4- البرديسي، أصول الفقه، ص.52-53.

2. تقسيم الآمدي للحكم الشرعي:

بجانب تقسيم الجمهور من الأصوليين للحكم الشرعي نجد رأيا متميزا للآمدي مختلف عن رأي الجمهور في تقسيم الحكم. حيث قسم الآمدي الحكم إلى ثلاثة أقسام ولم يدمج الحكم التخييري مع التكليفي قائلا: "وإذا عرف معنى الحكم الشرعي فهو إما أن يكون متعلقا بخطاب الطلب والاقتضاء أو لا يكون فإن كان الأول فالطلب إما للفعل أو للترك وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم، وإن لم يكن متعلقا بخطاب الاقتضاء فإما أن يكون متعلقا بخطاب التخيير أو غيره، فإن كان الأول فهو الإباحة، وإن كان الثاني فهو الوضعي كالصحة والبطلان ونصب الشيء سببا أو مانعا أو شرطا"[1]، والملاحظ في تقسيم الآمدي للحكم الشرعي أنه لم يختلف مع الجمهور على مستوى المضامين الجزئية للحكم وإنما اختلف عنهم في شكل التقسيم وطريقته، فكلاهما جعل مضامينه هي الحكم التكليفي والتخييري والوضعي، غير أن الآمدي تميز عنهم بأن جعل التخييري مستقلا عن التكليفي في الوقت الذي أدخل الجمهور التخييري ضمن التكليفي. وعليه ينقسم الحكم التكليفي عند الآمدي إلى أربعة أقسام هي:

- اقتضاء طلب الفعل بشكل جازم.
- اقتضاء طلب الفعل بشكل غير جازم.
- اقتضاء طلب الترك بشكل جازم.
- اقتضاء طلب الترك بشكل غير جازم.

والآمدي أضاف شيئا هاما في تقسيمه هذا وهو ما سماه بالإباحة التي ربطها بتعلق الحكم الشرعي بخطاب التكليف، وهو بهذا يكمل عد الأحكام الخمسة كما ذكرها الشاطبي "فلا زائد على الأحكام الخمسة"، فلنتعرف على هذه الأنواع الخمسة للحكم الشرعي التكليفي:

1ـ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.96.

ج. مراتب الحكم الشرعي:

من خلال آراء الأصوليين والتي لا تختلف على مستوى المضامين الجزئية لتقسيم الحكم بل الاختلاف فقط في شكل التقسيم، يتبين أن مراتب الحكم الشرعي التكليفي خمسة، يقول البرديسي: "ذهب الشافعية ومن وافقهم إلى أن الحكم التكليفي ـ بناء على إدماج الحكم التخييري تحته ـ يتنوع إلى أنواع خمسة:

1. الإيجاب
2. التحريم
3. الندب
4. الكراهة
5. الإباحة"[1].

وهذا بخلاف الحنفية الذين جعلوها سبعة وهي:

1. الفرض.
2. الواجب.
3. المندوب.
4. المحرم.
5. المكروه تحريما.
6. المكروه تنزيها.
7. المباح[2].

والحنفية لم يعملوا سوى على التفصيل في المطلوب الجازم بين فرض وواجب، وكلاهما يؤولان

1ـ البرديسي، أصول الفقه، ص.57.

2ـ انظر تفصيل هذه الأنواع السبعة في كتاب البرديسي، أصول الفقه، ص.58 وما بعدها.

للواجب، وكذا على تقسيم المكروه إلى المكروه تحريما والمكره تنزيها، وكلاهما يؤول إلى المكروه، وما ذلك إلا فعل للبيان والتوضيح. وهكذا تكون مراتب الحكم الشرعي التكليفي خمسة على هذا الشكل:

- **المرتبة الأولى:** اقتضاء طلب الفعل بشكل جازم، ويقابل هذه المرتبة الإيجاب (الإيجاب، الفرض - الواجب) من أنواع الحكم الشرعي.
- **المرتبة الثانية:** اقتضاء طلب الفعل بشكل غير جازم، ويقابل هذه المرتبة الندب (الندب، المندوب) من أنواع الحكم الشرعي.

وبخصوص نوعي الحكم الشرعي التكليفي المقابلين للمرتبتين الأولى والثانية يقول البرديسي: "الشارع إما أن يطلب الفعل من المكلف، أو يطلب منه الكف عنه، أو يجعله مخيرا بين الفعل والترك. فإن طلبه منه، فإما أن يكون على سبيل الحتم والإلزام، وإما لا. فإن كان الأول، فهو الإيجاب، والأثر المترتب عليه هو الوجوب، والفعل الذي طلب إيقاعه هو الواجب، وإن كان الثاني، وهو ما إذا كان الطلب على غير سبيل الحتم والإلزام، فهو الندب، والأثر المترتب عليه هو الندب، والفعل الذي طلب إيقاعه هو المندوب"[(1)].

- **المرتبة الثالثة:** اقتضاء طلب الترك بشكل جازم، ويقابل هذه المرتبة التحريم (الحرمة، المحرم) من أنواع الحكم الشرعي.
- **المرتبة الرابعة:** اقتضاء طلب الترك بشكل غير جازم، ويقابل هذه المرتبة الكراهة (المكروه) من أنواع الحكم الشرعي.

وبخصوص نوعي الحكم الشرعي التكليفي المقابلين للمرتبتين الثالثة والرابعة يقول البرديسي: "وإن طلب الشارع الكف من المكلف عن الفعل، فإما أن يكون على سبيل الحتم والإلزام، وإما لا. فإن كان الأول فهو التحريم، والأثر المترتب عليه هو الحرمة، والفعل الذي طلب الكف عنه هو الحرام، وإن كان الثاني وهو ما إذا كان طلب الكف عن الفعل على غير سبيل الحتم والإلزام فهو

1- البرديسي، أصول الفقه، ص.57.

الكراهة، والأثر المترتب عليه هو الكراهة"[1].

- **المرتبة الخامسة**: اقتضاء التخيير بين الفعل والترك، ويقابل هذه المرتبة الإباحة (المباح) من أنواع الحكم الشرعي.

وبخصوص نوع الحكم الشرعي المقابل للمرتبة الخامسة يقول البرديسي: "وإن جعل الشارع المكلف مخيرا بين الفعل والترك فهو الإباحة والأثر المترتب عليه هو الإباحة والفعل الذي خير المكلف بين الإتيان به وبين تركه هو المباح"[2].

د- الحكم الشرعي بين تأصيل الأصوليين وتطبيقات اللفقهاء:

لقد تباينت تعريفات الحكم الشرعي بين الأصوليين والفقهاء، فالأصوليون اعتبروا أن الحكم الشرعي هو: "خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين"[3] وقد أجاد الآمدي في بيانه وتعريفه، مميزا ومحدد للخطاب أولا ثم للحكم الشرعي ثانيا:

حيث ذكر في تعريف الخطاب: "هو الكلام الذي يَفْهم المستمع منه شيئا" وهو غير مانع، فإنه يدخل فيه الكلام الذي لم يقصد المتكلم به إفهام المستمع، فإنه على ما ذكر من الحد وليس خطابا، والحق أنه: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"

- "فاللفظ" احتراز عما وقعت المواضعة عليه من الحركات والإشارات المفهمة.
- و"المتواضع عليه" احتراز من الألفاظ المهملة.
- و"المقصود بها الإفهام" احتراز عما ورد على الحد الأول.
- وقولنا "لمن هو متهيأ لفهمه" احتراز عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والمغمى عليه ونحوه[1].

1ـ البرديسي، أصول الفقه، ص.57ـ58.

2ـ البرديسي، أصول الفقه، ص.58.

3 – الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.45.

وبعد أن استوى للآمدي حد الخطاب جمعا ومنعا، استعمله في تعريف الحكم الشرعي قائلا: "فالأقرب أن يقال في حد الحكم الشرعي أنه: خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية"، وقد بين أجزاء هذا الحد قائلا: " فقولنا "خطاب الشارع" احتراز عن غيره، والقيد الثاني احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية، كالإخبار عن المعقولات والمحسوسات ونحوها"[2].

أما الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء فهو ليس الخطاب نفسه، وإنما هو ذلك الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل الإنساني المقصود بالتشريع. وقد أجاد الباجي عندما عرف الحكم بأنه: "هو وصف ثابت للأمر المحكوم فيه عقليا كان أو شرعيا"[3]، وهو بهذا لم يحصر الحكم في العبارة والكلام، بل جعله فيما يترتب عن العبارة أو ما يفهم من تكاليف وقيم شرعية مرتبطة بأعمال المكلفين. كما أنه بهذا الحد أخرج الحكم من دائرة الخطاب ليعممه على ما ينتج من أحكام من خلال التوسل بأدلة شرعية غير نصية كالقياس والاستحسان والاستصحاب، وإن كان مدارها على النص، لكنها لا تتعلق به مباشرة، كما أنه ليست كل مصادرها من النصوص، واعتبارا لاصطلاح الفقهاء في نظرتهم للحكم الشرعي ومراعاتهم للآثار المترتبة عن النظر في النص أو الناتجة عن الاستدلال بالنص، أو الاستنباط انطلاقا من النص، يمكن أن نقسم الحكم الشرعي إلى مراتب خمسة تتراوح بين الجواز المطلق والمنع الكلي:

1- الواجب:

وهو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا لازما ومحتما، ويفهم اللزوم والحتم بالقرائن المقالية أو المقامية، العارضة حالا أو مآلا، المترتبة عاجلا أو آجلا، كأن يقترن طلب الفعل بما يدل على تحتيم فعله، أو كأن يرتب الشارع على القيام به ثوابا وعلى تركه عقابا. كما ذكر الباجي حصرا للواجب فيما ترتب عن عدم القيام به عقابا في قوله: "الواجب هو ما كان في تركه عقاب، من حيث هو ترك له

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.95-96.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.96.

3- الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.25.

على وجه ما"[1]. وهو تعريف قاصر تداركه غيره من العلماء، كما هو رأي القاضي أبي بكر الذي وافقه عليه الإمام الغزالي رحمهم الله جميعا، حيث يقول الأول في الواجب: "الأولى في حده أن يقال هو الذي يُذَّمُ تاركه ويلام شرعا بوجه ما، لأن الذم أمر ناجز والعقوبة مشكوك فيها"[2].

وقال القاضي أبو بكر بيانا لعدم لزوم العقاب: "لو أوجب الله علينا شيئا ولم يتوعد بعقاب على تركه لوجب، فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب"[3]. وفي هذا دقة متناهية جعلت الوجوب لا يرتبط بما يترتب عن تركه فقط وإنما بصيغة اللفظ والعبارة أو بالقرائن المفيدة لوجوب الفعل.

من هنا يكون الواجب ما تفيد العبارة أو القرائن "ترجيح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا، فإذا انتفى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلا"[4]، وهذا الذي ذكره الغزالي ووافقه عليه الآمدي، مؤكدا لنفس المعنى في قوله: "وبالجملة فلا بد في الوجوب من ترجيح الفعل على الترك بما يتعلق به من الذم أو الثواب الخاص به، فإنه لا تحقق للوجوب مع تساوي طرفي الفعل والترك في الغرض"[5]. وبعد أن استوى لنا حد الواجب ننتقل لذكر بعض أوجهه:

1. فالواجب ينقسم من جهة وقت أدائه إلى قسمين:

- واجب مؤقت وهو ما طلب الشارع فعله حتما في وقت معين، بحيث لا يصح قبله ولا يجوز بعده؛ كصوم الفرض في رمضان وأداء مناسك حج البيت في أيام معلومات. حيث لا يجب ولا يجوز قبل هذه الأيام ولا يؤدى بعدها.

---

1 - الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.23.

2 - الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.53.

3 - الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.53.

4 - الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.53.

5 - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.98.

- واجب مطلق عن التوقيت، وهو ما طلب الشارع فعله حتما دون تعيين وقت محدد لأدائه، كالكفارة الواجبة على الحانث، وكذا واجب الحج مطلقا، الذي ليس له عام معين وإنما هو بحسب الاستطاعة [1].

2. وينقسم الواجب كذلك اعتبارا للوقت إلى مضيق وموسع:

- حيث الأول هو الواجب الذي ارتبط بوقت محدد ولا يقبل تأخيرا ولا تأجيلا إلا بعذر، ويعد من فعل ذلك آثما، كصيام رمضان في شهر مخصوص.
- أما الواجب الموسع فقد اختلف الفقهاء في وجه الوجوب هل هو مرتبط بأول الوقت أو بآخره. يقول الغزالي رحمه الله حول وجوب صلاة الظهر: "وأما الشرع فالإجماع منعقد على وجوب الصلاة عند الزوال وأنه مهما صلى كان مؤديا للفرض، وممتثلا لأمر الإيجاب مع أنه لا تضبيق"[2].

ويقول الآمدي حول الأداء والقضاء في الواجب الموسع متخذا صلاة الظهر مثالا للتطبيق: "إذا كان وقت الواجب فاضلا عنه، كصلاة الظهر مثلا، فمذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء وجماعة من المعتزلة كالجُبَّائي وابنه وغيرهما، أنه واجب موسع وأن جميع أجزاء ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب فيه، فيما يرجع إلى سقوط الفرض به وحصول مصلحة الوجوب... وقال قوم: وقت الوجوب هو أول الوقت وفعل الواجب بعد ذلك قضاء، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة، وقت الوجوب هو أخر الوقت"[3]

1 – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.102.

2 – الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.55.

3 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.105.

ويقول الغزالي مرجحا لأمر الأداء في كل وقت التخيير: "فإذا يرجع حاصل الكلام إلى أن الواجب الموسَّعَ كالواجب المخير بالإضافة إلى أول الوقت وبالإضافة إلى آخره أيضا"[1].

3. وينقسم الواجب من حيث تعلقه بذمة المكلفين إلى:

- واجب عيني: الذي يجب في حق كل مكلف على حدة إذا توفرت شروطه فيه، ولا يسقط عنه إلا بفعله من طرفه تعينا، ولا يمكن لأحد أن يقوم مقامه فيه، كالصلوات الخمس والصيام.
- أما الواجب الكفائي: فهو الواجب في حق الجماعة دون تعيُّن أحد منهم بالتخصيص، فهو ليس متعلقا بذمة الفرد وإنما بذمة الجماعة، حيث إذا قام به البعض سقط عن الكل، لكن إذا ما لم يقم به أحد أثم الجميع، كالصلاة على الجنازة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- وهناك من اعتبر بأنه لا فرق بين الصنفين لتعلقهما بذمة المكلف أداءً، وإنما الاختلاف في سقوط هذا الواجب عنه وبراءة ذمته منه، يقول الآمدي في إحكامه: "لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية من جهة الوجوب، لشمول حد الواجب لهما، خلافا لبعض الناس، مصيرا منه إلى أن واجب العين لا يسقط بفعل الغير، بخلاف واجب الكفاية، وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط، وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة"[2].

4. وينقسم الواجب من حيث تحديد المطلوب وتعينه في حق المكلف إلى واجب معين وواجب مخير.

- فالواجب المعين هو ما طلبه الشارع بعينه محددا، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه محددا كما فرض الشارع وبيَّنه.
- أما الواجب المخير، فهو ما يجب على المكلف القيام به لكن ليس على وجه التقييد والتحديد والتعيين، وإنما يُخَيَّر بين أوجه مختلفة يأخذ بأيها شاء، وتبرأ ذمته من التكليف بقيامه بأحدها دون تخصيص ولا تفضيل. وقول الفقهاء هنا "أن الواجب منها واحد لا بعينه، ويتعين بفعل

1- الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.56.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.100.

المكلف"، وأطلق الجبائي وابنه القول بوجوب الجميع على التخيير"[1]، ومثال ذلك حكم الحانث في قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾[2]، فالآية دالة على تخيير كل واحد من الأمة بين خصال الكفارة بجهة الإيجاب،... وتقديره فيما يوجد من الكفارة هو إطعام من الحانث أو كسوة من حانث آخر، أو عتق من حانث آخر"[3].

2- الحرام:

ويطلق عليه أسماء عدة منها: المحظور والمحرم والممنوع، وهو مقابل للواجب، فإذا كان الواجب هو ما ترتب على تركه ذم وإثم، أو هو ما دلت القرائن المقالية والمقامية والمآلية على ترجيح فعله على تركه، فإن الحرام هو ما يترتب على فعله ذم وإثم وعقاب، أو هو ما طلب الشارع من المكلف تركه طلبا لازما ومحتما، ويفهم اللزوم والحتم بالقرائن المقالية والمقامية العارضة حالا ومآلا، أو المترتبة عاجلا أو آجلا، كأن يقترن طلب الترك بما يدل على تحتيم تركه، أو كأن يرتب الشارع على القيام به ذما وعقابا وحدا أو تعزيرا أو تغريما.

يقول الآمدي في تعريف "المحظور" لغة واصطلاحا: "وقد يطلق في اللغة على ما كثرت آفاته، ومنه يقال، لبن محظور أي كثير الآفة، وقد يطلق بمعنى المنع والقطع ومنه قولهم: حظرت عليه كذا، أي منعته منه، ومنه الحظيرة للبقعة المنقطعة تأتي إليها المواشي. وأما في الشرع، فقد قيل فيه ضد ما قيل في الواجب... والحق فيه أن يقال: هو ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعل له.

- فالقيد الأول (هو ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا) فاصل له عن الواجب والمندوب وسائر الأحكام.

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.101.

2- سورة المائدة، الآية 89.

3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.98.

- والقيد الثاني (بوجه ما) فاصل له عن وجه المخير كما ذكرناه في الواجب (حيث لا تحقق للوجوب مع تساوي طرفي الفعل والترك في الغرض وبيانه هنا أنه: لا تحقق للتحريم مع تساوي طرفي الفعل والترك، أي مع عدم تحديد الفعل بوجه ما).
- أما القيد الثالث (من حيث هو فعل له) فاصل له عن المباح الذي يستلزم فعله ترك واجب، فإنه يُذَّمُ عليه لكن لا من جهة فعله بل لما لزمه من ترك الواجب والحظر.

فهو (أي المحظور والمحرم) خطاب الشارع بما فعله سبب للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعله، ومن أسمائه أنه محرم ومعصية وذنب"[1]. ويفهم التحريم عند الفقهاء بصيغ كثيرة منها:

- من صيغة العبارة الدالة على التحريم، مثل قوله تعالى: **"حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير"** وقوله تعالى: **"قل تعالوا أتل ما حرم عليكم ربكم"** وقوله تعالى: **"حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم"**.
- أو بصيغة لفظية ترفع الحلية عن الفعل، مثل قوله تعالى: **"لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها"** وقوله صلى الله عليه وسلم: **"لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم"**. وقوله صلى الله عليه وسلم: **"لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلابإذنه ولا تأذن في بيته إلا بإذنه وما أنفقت من نفقة عن غير أمره فإنه يؤدى إليه شطره"**.
- أو من لفظ في العبارة يدل على لزوم وحتمية الانتهاء أو الترك أوالاجتناب، مثل قوله تعالى: **"لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة"**، وقوله تعالى: **"إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه"**، وقوله تعالى: **"إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون"**.
- وقد يفهم التحريم مما يرتبه الشارع على فعل المحرم من جزاء وعقوبة كإقامة حد أو تعزيرأو حبس أو نفي أو تغريم أو ضمان، مثل قوله تعالى: **"والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما جزاء بما كسبا نكالا من الله، والله عزيز حكيم"**.

---

1 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.113، (الكلام بين قوسين أضفناه للشرح والبيان).

والمحرم قسمان: محرم لذاته ومحرم لغيره أو محرم بغيره، ففي المحرم أصالة لذاته، يكون المقصود بالتحريم الفعل ذاته، كالزنا والسرقة وزواج إحدى المحارم وغصب مال الغير، فالتحريم وارد ابتداء على ذات الفعل. أما المحرم لعارض أو المحرم لغيره فهو كون الفعل مسموح به أصالة وقد يكون واجبا أو مندوبا أو مباحا، لكن تحريمه جاء لعارض لحق به في ذاته أو في مآله أو في مقصده أو اقترن به، فلحقه التحريم لأنه يؤدي إلى حرام.

- فالصلاة واجبة لكنها تحرم في الثوب المغصوب.
- والبيع حلال لكنه يحرم إذا لحقه الغش.
- والزواج حلال لكنه قد يحرم إذا قصد به تحليل المطلقة ثلاثا.

3- **المنـــدوب:**

المندوب اصطلاحا: هو ما فعله خير من تركه لمصلحة ظاهرة لا تخالف الشرع، وقيل هو ما يُمْدَحُ على فعله ولا يُذَمُّ على تركه، ورجح الآمدي أن يقال في تعريفه: "هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا"[1]، بمعنى هو ما طلب الشارع من المكلف فعله من غير حتم، وقد أورد الآمدي قيودا في الحد ليكون جامعا مانعا:

- فقيد: "المطلوب فعله" احتراز من دخول الحرام والمكروه والمباح في الحد، وهي لم يطلب فعلها من الشارع.
- وقيد "نفي الذم" احتراز عن الواجب المخير والموسع في أول الوقت.
- وقيد "من غير ذم على تركه مطلقا" إخراج لصفة الحتم واللزوم في الفعل والتي تتحقق في الواجب وليس في المندوب.

1 – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.119.

ويعتبر المندوب طاعة غير مأمور بها على وجه الجزم، مثل الاستياك لكل صلاة، حيث يقول صلى الله عليه وسلم: **"لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"**. ويفهم عدم الحتم في اقتفاء الفعل في المندوب من خلال:

- صيغة العبارة المفيدة للندب أو ما اقترن بها من ألفاظ كما يقال عند الفقهاء المجتهدين: ويسن كذا أو يندب.
- أو بقرينة داخلية أو خارجية تدل على أن الأمر للندب وليس للوجوب، كقوله عز وجل: **"يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه"** وفي الآية اللاحقة بيان أن الأمر هنا ليس للوجوب بل هو مندوب، يسقط عند الضرورة بضمانات بديلة مادية (الرهان المقبوضة) أو معنوية (الأمانة والاستئمان). يقول تعالى: **"وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه"**.

والمندوب قد يكون آكد في فعله، حتى ليعد بعضه سنة مؤكدة أو سنة هدى أو مكملة للواجبات كالآذان وأداء الصلوات الخمس جماعة والمضمضة في الوضوء. ومنها الأقل تأكيدا كالسنن التي فعلها رسول الله ولم يواظب على ذلك دائما كصيام التطوع ونوافل الصلاة والصدقات من غير الزكاة. ومنه المندوب الكمالي، المرتبط بالاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في بعض صفاته وشمائله وآدابه، وهو من محاسن المسلم المكلف، ودليل على حبه وتعلقه بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، كالتشبه به في لباسه وهيأته وطريقة نومه. وغير ذلك من كنوز السنن، التي لا ينبغي عدها من التشريع والواجب، حتى لا يُغَالَطَ المسلمون في دينهم. ومن لم يقتد بالرسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل هذه الأمور لا يعد مسيئا ولا آثما، ولا مقصرا في دينه ولا يستحق عقابا ولا عتابا ولاذما، لأن هذه المحاسن ليست من التشريع، ويسمى هذا القسم مستحبا وأدبا وفضيلة[1].

1 – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.106–107.

4- المكــــروه:

يقول الغزالي تمييزا له عن الحرام والواجب: "كما يتضاد الحرام والواجب فيتضاد المكروه والواجب: فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيء مأمورا به مكروها، إلا أن تنصرف الكراهية عن ذات المأمور إلى غيره ككراهية الصلاة في الحمام وأعطان الإبل وبطن الوادي وأمثاله، فإن المكروه في بطن الوادي التعرض لخطر السيل وفي الحمام التعرض للرشاش أولتخبط الشياطين وفي أعطان الإبل التعرض لنِفارها، وكل ذلك مما يشغل القلب في الصلاة، وربما شوش الخشوع بحيث لا ينقدح صرف الكراهة عن المأمور إلى ما هو في جواره وصحبته لكونه خارجا عن ماهيته وشروطه وأركانه، فلا يجتمع الأمر والكراهية، فقوله تعالى: **"وليطوفوا بالبيت العتيق"** (الحج 29) لا يتناول طواف المحدث الذي نهي عنه، لأن المنهي عنه لا يكون مأمورا به، والمنهي عنه في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة انفصل عن المأمور، إذ المأمور به الصلاة والمنهي عنه الغصب وهو في جواره"[1].

وبيان ذلك أن المكروه هو المنهي عنه نهي تنزيه لا نهي تحريم، والمطلوب تركه وإن كانت مصلحته راجحة، وذلك لعدم ملاءمته أو لوجود حزازة منه في القلب. وبهذا فحده هو المنهي عنه الذي لا ذم على فعله، أو الذي فيه شبهة وتردد[2]. إن المكروه هو ما طلب الشارع من المكلف الكف عن فعله طلبا غير حتم، وللمكروه عدة طرق في معرفته عند الفقهاء منها:

- أن تكون الصيغة نفسها دالة على ذلك، كما إذا ورد إن الله كره لكم كذا. كما هو الأمر في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنعا وهات، ووأد البنات، وكرَّه لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"** وفي الحديث الشريف تمييز بين المحرم والمكروه.

1- الغزالي، المستصفى، ج.1، ص.63-64.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.122.

- وقد تكون الكراهة من خلال صيغة نهي لكن مع قرينة داخلية أو خارجية – نصا أو مبدأ تشريعيا – تدل على أن النهي للكراهة وليس للتحريم، مثل كراهة السؤال عن أشياء سكت عنها الشارع يقول تعالى: **"لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم"** أما إذا كانت القرينة تدل على الحتم فهو التحريم مثل تحريم البيع أثناء صلاة الجمعة في قوله تعالى: **"يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع"**، فالبيع حلال في أصله والنهي عنه هنا يفيد التحريم لارتباطه بواجب وكونه كان خلال صلاة الجمعة.
- وقد يعرف المكروه من الحرام كون الحرام تترتب عليه عقوبة، في حين أن المكروه لا تترتب عنه عقوبة، وإن كان منهيا عنه. ولهذا عرف بعض الأصوليين المكروه بأنه ما لا يستحق فاعله العقوبة، وقد يستحق اللوم[1].

5- المبـــــاح:

يقول الباجي رحمه الله تعالى في تعريفه: "بأنه هو ما أعلم الفاعل من جهة الشرع أنه لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما"[2]. وبهذا يكون المباح ليس مأمورا به، لا على وجه الحتم كالواجب، ولا غير ذلك كالمندوب، كما أنه ليس منهيا عنه مطلقا، ولهذا فهو يقارب تعريف المندوب والفرق بينهما أن المباح أعلم به المكلف فقط دون ثواب ولا عقاب، في حين أن المندوب أمر به على وجه غير ملزم ولا محتم مع ثواب على الفعل ودون عقاب على الترك، يقول الباجي في تعريفه بصيغة قريبة من تعريف المباح: "المندوب إليه: هو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما"[3]. وغياب الطلب واقتضاء الفعل جعل المباح على وجه التخيير عند المكلف، مما دفع بعض الفقهاء والأصوليين إلى عدم اعتباره ضمن الأحكام التكليفية لأنه لا تكليف فيه.

1– عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.109.

2– الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.23.

3– الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص.23.

ويرد الآمدي على من قالوا بكونه ما أعلم المكلف بخلو ذمته من التكليف فيه برفع العقاب والثواب عنه فيكون مخيرا بذلك بين الفعل والترك. وذلك في قوله: "ومنهم من قال: هو ما أُعْلِمَ فاعله أو دُلَّ أنه لا ضرر عليه في فعله ولا تركه ولا نفع له في الآخرة، وهو غير جامع، لأنه يخرج منه الفعل الذي خير الشارع فيه بين الفعل والترك مع إعلام فاعله، أو دلالة الدليل السمعي على استواء فعله في المصلحة والمفسدة دنيا وأخرى، فإنه مباح وإن اشتمل فعله وتركه على الضرر والأقرب في ذلك أن يقال: هو مادل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل. فالقيد الأول فاصل له عن فعل الله تعالى، والثاني (من غير بدل) عن الواجب الموسع في أول الوقت والواجب المخير"[1].

وتثبت الإباحة بنص، كما إذا نص الشارع أنه لا إثم في الفعل، فيدل بهذا على إباحته كقوله تعالى: **"ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم"** وقوله تعالى: **"فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله"**، وقوله عز وجل: **"وكلوا واشربوا"** وقد تثبت الإباحة في التصرف بالإباحة الأصلية، إذا لم يرد نص فيه، ولا أي دليل شرعي على حكم فيه، وذلك لأن الأصل في الأشياء الإباحة[2].

وعلى هذا تكون المباحات إما ببيان شرعي من نص من كتاب أو سنة، أو استصحابا للإباحة الأصلية في الأشياء، وأغلب المباحات عن طريق الاستصحاب الذي أقره العلماء كدليل شرعي معتبر.

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج.1، ص.123.

2- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص.109-110.

مسائل أصولية للدراسة والبحث

عرف الإمام الغزالي الأمر بأنه "طلب الفعل واقتضاؤه، أما الأمر المتلفظ، فمثل القول أمرتك فاقتضى الطاعة، وأوجبت عليك وفرضت وحتمت"، ونفس الذي يسري على مسائل الأمر يسري كذلك على مسائل النهي حيث يقال: "النهي مشارك للأمر في الطلب والاقتضاء". قم بدراسة هذه المسائل والقضايا الفقهية:

- **المسألة الأولى**: "اختلفوا في الأمر المطلق، هل يقتضي الوجوب أو الندب، أو غير ذلك، اختلافا كثيرا وعلى ذلك اختلافهم في مسائل كثيرة من الفقه"[(1)]
- **المسألة الثانية**: "اقتضى الأمر الوجوب دل عليه".
- **المسألة الثالثة**: "في كون الأمر بالشيء يقتضي المبادرة إليه أو لا يقتضيها؟" أي هل يستوجب المبادرة والفور أولا يستوجب ذلك.
- **المسألة الرابعة**: "كون الأمر يقتضي التكرار أو لا يقتضيه؟"
- **المسألة الخامسة**: "المحققون: يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار، ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما".
- **المسألة السادسة**: "في أن الأمر المؤقت بوقت، هل يقتضي قضاء الفعل المأمور به بعد فواته عن ذلك الوقت أو لا يقتضيه؟"
- **المسألة السابعة**: "في أن الأمر بالشيء هل يقتضي وسيلة المأمور به، أو لا يقتضيها؟".
- **المسألة الثامنة**: "في كون النهي مقتضيا للتحريم أو الكراهة"[(2)].

1ـ الشريف التلمساني (أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي ق.8 هـ)، مفتاح الوصول في علم الأصول، دار الكتاب العربي بمصر، 1962م، ص.33.

2- الفيومي المقرئ (أحمد بن محمد بن علي)، المصباح المنير، المكتبة العصرية، بيروت، 1996م، اعتنى به يوسف الشيخ محمد، ص.262.

خاتمة

إن علم أصول الفقه علم من الأهمية بمكان في تاريخ المعرفة العربية الإسلامية وفي تاريخ التشريع الإسلامي، بل وفي تاريخ الأمة والحضارة والثقافة العربية والإسلامية، ولا يمكن حصر فائدته في الماضي لما قدمه للعلماء في مختلف المجالات من عدة منهجية، مكنتهم من حسن تأويل نصوص الوحي وإعمالها في واقع المسلمين وحياتهم وشؤونهم الفردية والجماعية، بل إن دوره الهام لا زال حاضرا في وقتنا المعاصر، بل يمكن لهذا العلم أن يواكب العصور والأزمنة إلى يوم القيامة، شرط الاهتمام به وتجديد بنيته العلمية، وتعزيز ما قدمه سلفنا من علماء الأمة من جهود كبيرة لهذا العلم، وإعادة إحياء كنوزه وتعهد تربته الخصبة وتجديد آلياته ووسائله، وجعلها تساير العصور وتستفيد مما استجد فيها من علوم نظرية ومنهجية ولغوية. وعند ذلك سنجد أن ما أنتجه علماؤنا في هذا الباب قادر على مواكبة أسمى النظريات في اللسانيات والتداوليات والحجاجيات والتأويليات وفلسفة اللغة.

وما قدمناه في هذا الكتاب ماهو إلا الشيء القليل من هذا البحر الزاخر بالكنوز والفوائد، والتي تنتظر من يحييها ويعمل بها من أبناء الأمة ليظل الوحي حاضرا في حياة المسلمين، فالقرآن والسنة غنيان بدلالاتها غنيان بفوائدهما وحكمهما وأحكامهما، لكن لا بد لهما من وسيلة يتحققان بها في واقع الناس، ولا يكون ذلك إلا بهذه العدة المنهجية الكامنة في علم أصول الفقه.

والحمد لله رب العالمين

مراكش

يوم الأحد 27 صفر 1438 هـ

الموافق 27 نونبر 2016 م

المصادر والمراجع

- أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط.2، 1975م.
- أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، مكتبة الرشد، السعودية، 2004 م.
- أبوالحسين البصري (محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي)، كتاب المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حمد الله، دار الفكر، 1964م.
- أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت.
- احميدة النيفر، النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، دار الهادي، 2004م.
- إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي،1994م.
- إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، 1998م.
- الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- بدوي طبانة، البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار العودة، بيروت، 1972م.
- البرديسي محمد زكرياء، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م.
- حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين ابن تيمية، سلسلة بدايات، 1991م.
- خليفة بابكر حسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة دار الاتحاد الأخوي للطباعة،1989 م.
- زكي نجيب شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مطبعة دار التأليف مصر، 1958م.
- السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي (ت756هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت771)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت685هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.

- سعد الدين التفتزاني، شرح التوضيح للتنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت.
- سعيد النكر، المنهجية الأصولية والبحث البلاغي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012م.
- سعيد النكر، فقه الحديث، مدخل لعلوم الفهم والإعمال، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2016م.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف أبي بكر محمد بن علي، كتاب مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1978م.
- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح محمد أحمد شاكر، دار الفكر، 1309هـ، ص.50.
- الشريف التلمساني (أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي ق.8 هـ)، مفتاح الوصول في علم الأصول، دار الكتاب العربي بمصر، 1962م.
- الشوكاني، إرشاد الفحول، مطبعة مصطفى الباني الحلبي، ط.1.
- صلاح الجابري، النص والواقع إشكالية علاقة أم منهج، مجلة المنعطف الجديد، ع.9.
- الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م.
- طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.
- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، 1998م.
- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط.2، 2000م.
- عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين، مطبعة أنفوبرنت، فاس، 2000م.
- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، 1996م.
- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، 1985م.
- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ـ دار الفكر العربي، مصر 1999 م.

- عبد رب النبي عالم، التفسير الفقهي الحديث، قضايا أصولية وفقهية، منشورات جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب، تطوان، 2005م
- علي حرب، نقد الحقيقة، النص والحقيقة (2)، المركز الثقافي العربي، ط.3، 2000م.
- الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1993م.
- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتح الغيب، دار الفكر، 1990م.
- الفيومي المقرئ (أحمد بن محمد بن علي)، المصباح المنير، المكتبة العصرية، بيروت، 1996م، اعتنى به يوسف الشيخ محمد.
- محسن الميلي، ظاهرة اليسار الإسلامي، دراسة تحليلية نقدية لأطروحات الاستنارة والتقدمية، دار النشر الدولي، الرياض، سلسلة المنتدى (2)، 1414هـ، 1993م.
- محمد الخضري بك، أصول الفقه، مطبعة السعادة، ط.4، 1962م.
- محمد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، 1986م.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، ط.2، 1985م.
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 2011م.
- محمد علي بن علي التهانوي، كتاب كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت.
- محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ط.5، 1965م، دار الملايين.
- محمد يحيى الولاتي، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، اعتنى به أبو سلمان عبد الكريم قبول، دار الرشاد الحديثة، المغرب ،2003 م.
- مهدي صالح السامرائي، تأثير التفكير الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، 1977م.
- يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2007م.

محتويات الكتاب